Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Premio Critica d'Avanguardia
Orazio Maria Valastro
Poetiche contemporanee del dissenso:
immaginari del corpo autobiografico

20 M@GM@ ISSN 1721-9809 20

IL COUNSELING E LE CULTURE: LE CULTURE DEL COUNSELING

Massimo Giuliani (a cura di)

M@gm@ vol.5 n.2 Aprile-Giugno 2007

Editoriale

Il primo seminario itinerante di m@gm@

Cecilia Edelstein - Massimo Giuliani - Orazio Maria Valastro

Il primo seminario, in collaborazione con l'associazione Shinui, Centro di Consulenza sulla Relazione, fu organizzato da Cecilia Edelstein e Massimo Giuliani (soci dell'Associazione Shinui e membri dello staff docente) insieme ad Orazio Maria Valastro. L'evento era rivolto alla Scuola triennale di Counseling Sistemico Pluralista di Bergamo ed al corso annuale in Counseling e Terapie Interculturali, entrambi interni all'Associazione Shinui. Il seminario, della durata di una giornata, aveva un taglio esperienziale. Dopo una breve presentazione di Cecilia Edelstein e due relazioni di Orazio Maria Valastro e Massimo Giuliani, la maggior parte della giornata è stata dedicata al lavoro in gruppi di circa dodici persone intorno a tematiche specifiche. Le tematiche erano: gli aspetti etici della professione del counseling; le tecniche sistemiche nel counseling interculturale; il counseling interculturale nei diversi ambiti di applicazione; infine il lavoro dell'équipe multidisciplinare. La giornata, insomma, ha costituito un'occasione per una riflessione a trecentosessanta gradi sul counseling e sulle culture: per una volta, fuori dei luoghi (non tanto quelli fisici, la giornata si è svolta nella sala del Centro La Porta di Bergamo, che da sempre ospita le iniziative "aperte" di Shinui) in cui tale discussione è abituale e dalle conversazioni inevitabilmente auto-referenziali che si svolgono fra componenti di una stessa comunità.

IL COUNSELING NELLA RETE DEI SIGNIFICATI

Pensiero sistemico e intercultura

Massimo Giuliani

Da quando le tematiche dell'intercultura si sono imposte all'attenzione dei professionisti dell'aiuto e della relazione, nell'ambito del pensiero sistemico si è sviluppato un filone interculturale: è possibile rintracciare le ragioni dell' "attrazione" da parte della sistemica verso i temi della differenza culturale a

M@gm@ ISSN 1721-9809

Home M@GM@
Vol.5 n.2 2007
Archivio
Autori
Numeri Pubblicati
Motore di Ricerca
Progetto Editoriale
Politica Editoriale
Collaborare
Redazione
Crediti
Newsletter
Copyright

partire da quattro concetti cari alla sistemica: la "differenza" come informazione, il paradosso, la comunicazione cosmopolita, la curiosità cecchiniana.

Collana Quaderni M@GM@

Volumi pubblicati

www.quaderni.analisiqualitativa.co

mondo, sostiene la centralità della persona portatrice di questa complessa relazione con il mondo e le cose del mondo.

CREATIVITÀ E AUTORIFLESSIVITÀ NEL RAPPORTO CON L'ALTRO

A proposito di interculturalità: note a margine del seminario itinerante "counseling, intercultura e transdisciplinarità"

Paola Pilato Gualini

La possibilità che gli individui ed i popoli si indirizzino verso i contenuti delle culture e delle religioni è radicata nell'essere ricercatori di senso; l'assenza di un preciso contenuto per tutti evidente e necessitante è la paradossale, necessaria garanzia per esser tali. Nel generale orizzonte della parzialità, ci rendiamo conto allora di coabitare due cornici che si intersecano e ci ospitano tutti: l'inclinazione alla ricerca di senso e la diversità.

Intercultura come saper essere/divenire

Giancarlo Domenghini - Franca Masera - Mariangela Perego - Loretta Ramazzotti

Gli autori per un intero anno si sono ritrovati in un percorso formativo 'Counseling e terapie interculturali', organizzato dall'associazione Shinui di Bergamo, durante il quale hanno discusso, socializzato e riflettuto sulle tematiche riportate in sintesi nell'articolo.

Costruzione di noi nel mondo

Paola Pilato Gualini

Non posso che vedere con i miei occhi, sentire con le mie orecchie, emozionarmi a modo mio e so bene che tutto ciò non rappresenta una realtà universalmente condivisa e certa, ma la mia maniera di rappresentarmi nel mondo, la quale soggettivamente si collega alla maniera ugualmente parziale che altri hanno di costruire sé nel mondo.

Creatività e approccio narrativo

Antonia Scuderi

La creatività è un processo intellettivo non strettamente legato all'intelligenza, ogni individuo crea una sua immagine del mondo che trasmette agli altri in funzione del contesto in cui si trova e della persona che gli sta davanti. L'azione terapeutica diviene allora quella di dare coerenza, di stabilire una traiettoria che dia un senso, rendere la durata dell'intervento come tempo per la, creazione di momenti originari e inseparabili l'uno dall'altro, esistere diviene allora mutare, maturarsi per creare se stessi, così il proprio vissuto acquisisce forma e coerenza se lo pensiamo e rielaboriamo come cambiamento continuo, anche se imprevedibile.

DOAJ Content

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription

send e-mail to

newsletter@analisiqualitativa.com

www.analisiqualitativa.com

info@analisiqualitativa.com | +39 334 224 4018

InterDeposit Digital Number Copyright © 2002 - All Rights Reserved - www.analisiqualitativa.com OS Templates

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Premio Critica d'Avanguardia
Orazio Maria Valastro
Poetiche contemporanee del dissenso:
immaginari del corpo autobiografico

Il counseling e le culture: le culture del counseling
Massimo Giuliani (a cura di)
M@gm@ vol.5 n.2 Aprile-Giugno 2007

IL PRIMO SEMINARIO ITINERANTE DI M@GM@

Cecilia Edelstein

cecilia@shinui.it
Presidente Shinui, Centro di Consulenza sulla Relazione e Responsabile della Scuola di Counseling Sistemico Pluralista di Bergamo.

Massimo Giuliani

massimogiuliani@terapiasistemica.info
Membro dello Staff Didattico della Scuola di Counseling Sistemico Relazionale di Bergamo.

Orazio Maria Valastro

valastro@analisiqualitativa.com
Presidente Osservatorio dei Processi Comunicativi, Associazione Culturale Scientifica.

La collaborazione fra l'Associazione Shinui e Orazio Maria Valastro, Presidente dell'Osservatorio dei Processi Comunicativi, Fondatore e Direttore editoriale della rivista m@gm@, e Cecilia Edelstein, membro del comitato dei capi redattori della rivista, si era avviata dal 2003 in modo fruttuoso, senza però esserci mai incontrati, senza che nessuno di noi avesse sentito mai la voce dell'altro. I critici dell'era della rete sostengono che internet - sebbene ci esponga ad un universo praticamente illimitato d'informazioni, ed è questa un'enorme ricchezza - rischi di farci perdere la dimensione umana degli incontri e dei contatti fisici. In effetti, si può affermare che l'editoria elettronica, pur avendo il vantaggio di offrire agli interessati un libero accesso senza dover spendere tempo negli spostamenti verso biblioteche o soldi in stampe ingombranti, contribuisca a rendere l'essere umano - persino nel momento in cui "consuma" cultura, attività eminentemente relazionale e sociale - sempre più isolato; che lo costringa a costruire rapporti virtuali privi di contatti personali e privi di quello scambio "vivo" che è l'essenza della riflessione culturale.

La rivista, sviluppandosi dal 2002 come uno strumento editoriale innovativo, ha dimostrato di essere in grado di favorire la crescita di uno spazio virtuale di collaborazione e di perfezionamento a distanza. Favorendo la formazione di una comunità d'apprendimento virtuale abbiamo cercato, parallelamente, di circoscrivere alcune incognite rispetto a questa stessa esperienza, sostenendo maggiormente la possibilità d'innovare la comunicazione e l'editoria scientifica e professionale per creare nuove forme di collaborazione e di socialità. Provando tuttavia a superare il rischio di animare relazioni virtuali in un'accezione meramente negativa, mettendo inoltre in collegamento e sinergia una comunicazione "globale" e "locale", la rivista m@gm@ ha

voluto sperimentare altri ambiti d'incontro e di promozione della conoscenza, dando vita a quelli che chiamammo "seminari itineranti": eventi congiunti fra i membri della rivista e le comunità lavorative con cui erano in dialogo.

Il primo seminario, in collaborazione con l'associazione Shinui, Centro di Consulenza sulla Relazione, fu organizzato da Cecilia Edelstein e Massimo Giuliani (soci dell'Associazione Shinui e membri dello staff docente) insieme ad Orazio Maria Valastro. L'evento era rivolto alla Scuola triennale di Counseling Sistemico Pluralista di Bergamo ed al corso annuale in Counseling e Terapie Interculturali, entrambi interni all'Associazione Shinui. Il seminario, della durata di una giornata, aveva un taglio esperienziale. Dopo una breve presentazione di Cecilia Edelstein e due relazioni di Orazio Maria Valastro e Massimo Giuliani, la maggior parte della giornata è stata dedicata al lavoro in gruppi di circa dodici persone intorno a tematiche specifiche. Le tematiche erano: gli aspetti etici della professione del counseling; le tecniche sistemiche nel counseling interculturale; il counseling interculturale nei diversi ambiti di applicazione; infine il lavoro dell'équipe multidisciplinare. La giornata, insomma, ha costituito un'occasione per una riflessione a trecentosessanta gradi sul counseling e sulle culture: per una volta, fuori dei luoghi (non tanto quelli fisici, la giornata si è svolta nella sala del Centro La Porta di Bergamo, che da sempre ospita le iniziative "aperte" di Shinui) in cui tale discussione è abituale e dalle conversazioni inevitabilmente auto-referenziali che si svolgono fra componenti di una stessa comunità.

L'Osservatorio dei Processi Comunicativi, promuovendo uno strumento editoriale come m@gm@, si prefigge di proseguire, insieme ai collaboratori scientifici, ad affiancare alle attività editoriali i seminari itineranti, non privilegiando un tema esclusivo ma caratterizzando questi incontri itineranti come spazi strutturati di confronto e scambio tra i partecipanti; dei percorsi aperti verso una trasposizione arricchente ed alla scoperta e comprensione di linguaggi e pratiche differenti. Sono alcuni obiettivi fondamentali che caratterizzano in modo prioritario i seminari itineranti:
favorire una postura transdisciplinare che permetta d'integrare differenti linguaggi e pratiche per oltrepassare le frontiere delle discipline, creando un sapere autonomo che genera nuove conoscenze e nuove applicazioni;
promuovere e sostenere possibili connessioni e sinergie in diversi settori e ambiti professionali e culturali, privilegiando essenzialmente gli approcci e le metodologie qualitative;
favorire una lettura interdisciplinare e comprendente del reale collegata ad una socio-antropologia dell'immaginario sociale che coniuga teoria e pratica, approcci teorici e analisi empiriche, concependo l'intervento professionale, la ricerca sociale e la formazione, l'analisi e l'intervento nei contesti sociali e culturali, come osservazione, interpretazione critica e cambiamento partecipato alla vita quotidiana.

Il presente numero contiene alcuni dei contributi della giornata o articoli legati alle tematiche emerse. È stata questa un'occasione per offrire agli allievi, non solo la possibilità di esprimersi, ma anche di documentare i pensieri emersi e di lavorare in gruppo per la stesura di lavori scritti, alcuni dei quali sono qui pubblicati assieme agli interventi ed alle riflessioni dello staff di Shinui e di Orazio Maria Valastro.

Una storia che è nata nella virtualità degli scambi in internet ed è passata attraverso un incontro "dal vivo" fra tutti i protagonisti, torna così nella dimensione che, in fondo, le è congeniale. Perché la metafora del virtuale rappresenta bene quel che accade, quando ciascuno di noi lascia filtrare un contenuto, un apprendimento, una teoria, un insieme di conoscenze attraverso le proprie premesse, quando li connette con la propria visione del mondo e in tal modo li ri-costruisce, li ipertestualizza, li rende vivi. La speranza che si coltiva ogni volta che si affida ai lettori quel che si scrive (sulla carta o sui pixel di una pagina come questa) è riposta nella sua virtualità: vale a dire nella sua capacità di essere una pluralità di testi, tanti quanti sono i lettori.

Nel leggere gli interventi degli allievi, prima di impaginarli per questo numero di m@gm@, l'impressione è stata che quell'incontro fra linguaggi differenti, anche talvolta profondamente dissonanti (in teoria della letteratura si chiama "disorientamento" e, se si è disposti a superare lo spaesamento, è sempre fonte di creatività, di presa di decisione da parte del lettore) ha favorito davvero questa ipertestualizzazione dell'esperienza.

Segui la Pagina Guarda il video
Magma International Journal in the humanities and social sciences
martedì
L'ULTIME : UNE QUESTION SOCIALE TOTALE / SOUS LA DIRECTION DE BERNARD TROUDE / VOL.21 N.3 2023
L'ultime : une question sociale totale Sous la direction de Bernard Troude...
Altro...
1 Commenta Condividi

Collana Quaderni M@GM@

Volumi pubblicati

www.quaderni.analisiqualitativa.co

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription

send e-mail to

newsletter@analisiqualitativa.com

www.analisiqualitativa.com

InterDeposit Digital Number Copyright © 2002 - All Rights Reserved - www.analisiqualitativa.com OS Templates

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Premio Critica d'Avanguardia
Orazio Maria Valastro
Poetiche contemporanee del dissenso:
immaginari del corpo autobiografico

Il counseling e le culture: le culture del counseling
Massimo Giuliani (a cura di)
M@gm@ vol.5 n.2 Aprile-Giugno 2007

PENSIERO SISTEMICO E INTERCULTURA

Massimo Giuliani

massimogiuliani@terapiasistemica.info
Psicologo e psicoterapeuta sistemico, libero professionista a Manerbio (BS) e nel Centro di Consulenza sulla Relazione dell'Associazione Shinui di Bergamo, lavora inoltre come formatore e supervisore di Operatori pubblici e privati; membro dello Staff Didattico della Scuola di Counseling Sistemico Relazionale di Bergamo (www.shinui.it), didatta presso il Centro EIDOS, sede di Treviso della Scuola di Specializzazione del Centro Milanese di Terapia della Famiglia; realizza il sito www.terapiasistemica.info.

Sono passati alcuni decenni dall'impatto che gli studi sulla comunicazione del gruppo del Mental Research Institute di Palo Alto (Watzlawick e coll., 1967) ebbero nel campo delle scienze umane. L'effetto di quell'impatto non si è ancora smorzato, a dispetto del tempo trascorso: nondimeno, per più di un aspetto quel punto di vista che allora aprì strade nuove ed entusiasmanti, oggi ci sembra datato e parziale. Oggi la comunicazione si propone come la questione delle questioni e che i temi della relazione e della comprensione reciproca ci impegnano e talvolta ci preoccupano: e le teorie del MRI cominciano a sembrarci insufficienti, se ad esse chiediamo una mappa per una società complessa e dinamica. Non rendono conto della vertiginosa complessità di livelli di significato implicati negli atti comunicativi (contenuto e relazione, dicevano gli studiosi del Palo Alto: e ciò sembrava bastare); non può sostenere col vigore necessario la sfida di convivere con le contraddizioni poste dal confronto con la differenza: il paradosso ci appare sempre più come una condizione con cui confrontarci che come un incidente da evitare.
Con questi e con altri punti ciechi della teoria gli studiosi successivi (v. Cronen e coll., 1982) si sono confrontati per iniziare a introdurre i temi della differenza in quel pensiero e in quel modello di lavoro terapeutico e clinico; quel modello che oggi continuiamo a chiamare sistemico perché conserva un robusto elemento di continuità non soltanto nei concetti fondanti (relazione, complessità, circolarità) ma anche, curiosamente, nell'inquietudine che lo porta ad aggiornarsi continuamente (ci risiamo: è possibile non dico governare l'attuale complessità, ma almeno abitarla senza troppi inconvenienti, se non si accoglie il paradosso nella propria mappa del mondo?). Guardando dunque alla proficua collaborazione che lega terapia sistemica e intercultura, provo a rintracciare nella prima alcune ragioni di questa simpatia reciproca: oltre, certamente, all'interesse per i modi in cui le persone comunicano tra loro.

Uno: la differenza secondo il pensiero di Bateson

Tanto per cominciare, basterebbe ricordare che il contributo di pensiero di Gregory Bateson, uno dei padri

della cibernetica e del pensiero della complessità, nonché ispiratore dei terapeuti sistemici, è inaugurato da una ricerca svolta nel campo dell'antropologia (1936). Vale la pena di ricordare quanto, al tempo della sua pubblicazione, essa fosse considerata a dir poco stravagante (1936). La sua innovativa concezione di funzione e di struttura lo distanzia sia dallo strutturalismo di Radcliffe-Brown che dal funzionalismo di Malinovski: non tanto alla struttura delle relazioni reali e alla concretezza dei bisogni materiali Bateson rivolgeva la propria attenzione, quanto ai processi interpersonali attraverso i quali i diversi clan affermavano la reciproca solidarietà e affinità (cfr. De Biasi, 1996). Anziché concentrarsi sulla struttura del rito del naven, Bateson cominciò in Nuova Guinea a formulare concetti quali schismogenesi, comunicazione simmetrica, comunicazione complementare. Negli scritti successivi ripeterà con insistenza che ciò che aveva a cuore non aveva a che fare con cose o sostanze, ma con la struttura che connette.

Bateson aveva fiducia nella possibilità che la cibernetica, la disciplina che si faceva strada alla fine degli anni 40, fornisse la base formale utile a considerare la "mente" in una prospettiva nuova e fuori dalla dicotomia classica del pensiero occidentale tra forma e sostanza (1972).

Rese celebre la brillante proposizione di Korszybski "la mappa non è il territorio": ma che cosa viene riportato sulla mappa? Non il territorio, certo. Non "cose". Sulla mappa sono riportate differenze: differenze di quota, di vegetazione, di superficie. Per Bateson senza differenze sul territorio, non c'è niente da riportare sulla mappa: essa non può che rimanere bianca.

Ancora, quel che viaggia lungo un assone non è un "impulso" ma la "notizia di una differenza". Nelle scienze "dure" studiamo cose, eventi concreti quali urti e forze; nel dominio della comunicazione (della "creatura") gli effetti non sono prodotti da forze, bensì da differenze: nel mondo della comunicazione, afferma Bateson, la differenza fra zero e uno può essere una "causa". Una lettera non spedita può avere un effetto.

Il progetto di Gregory Bateson, si può dire, è quello di una rielaborazione profonda del nostro modo di pensare al processo mentale e una messa in discussione della prassi di costruire analogie con le scienze fisiche.

Dunque, senza tale importanza attribuita alla differenza, non esisterebbe la singolarità del pensiero batesoniano; tutta la sua riflessione è segnata dalla ricerca della differenza, condizione senza la quale non esiste informazione, non c'è relazione: "Una notizia di differenza è l'idea più elementare: l'atomo indivisibile del pensiero" (Bateson e Bateson, 1987, p. 298).

Ecco: Bateson non vedeva individui, né "cose": vedeva relazioni e differenze. E differenze di differenze.

In un certo senso, ci appare ancora più chiara oggi l'importanza del cercare differenze e connessioni, del guardare alla struttura come "pattern which connects" invece che come contenuti interni da far emergere, del guardare alle differenze e a come esse generano differenze. Anche alle differenza fra noi che osserviamo e l'oggetto che si pone alla nostra attenzione. Attraverso la differenza che sperimenta, il terapeuta, il counselor, l'osservatore, conosce la famiglia, il cliente, il sistema che ha davanti. E, giova sottolinearlo, conosce un po' di sé stesso e del proprio modo di osservare: uscendo dal proprio punto di vista, può conoscere il proprio punto di vista, e comprendere innanzitutto che è un punto di vista.

Ancora, il paziente in terapia con la propria famiglia conosce la differenza fra le descrizioni che dà della realtà e quelle che danno i suoi congiunti; fra il modo in cui si vede in relazione e il modo in cui loro lo vedono; da queste differenze, dalle differenze fra le differenze, emergono nuove informazioni, nuovi punti di vista, nuove possibilità.

Dalla differenza fra i diversi modelli di famiglia, fra la famiglia che ha in mente e quella che incontra nella stanza di terapia, il terapeuta comprende che il modello classico al quale fa riferimento è uno dei tanti possibili e non può essere la "norma" in base alla quale valutare l'efficacia di altri modelli.

Tale possibilità di decentrare il suo punto di vista lo sostiene in un processo di virtualizzazione della realtà (Lévy, 1995): la sua idea di famiglia, di persona, di relazioni, è una delle possibili attualizzazioni (Giuliani, 2006); una mappa e non un territorio.

Due: l'attrazione per il paradosso e la dissonanza di cornici

Sebbene meno avvinti di un tempo dall'idea del paradosso come fonte e, insieme, prodotto di patologia, non abbiamo smesso di restare affascinati da questi curiosi e insidiosi testacoda del pensiero. Oggi proviamo piuttosto a vederli come elementi costitutivi e possibilmente creativi della comunicazione. Il fatto è che abbiamo idee meno precise di alcuni decenni fa su cosa distingua comunicazione sana e comunicazione insana: anzi, abbiamo decisamente meno passione di allora per questa come per altre dicotomie (Giuliani, 2007).

I primi studiosi della pragmatica della comunicazione (v. Watzlawick e coll., 1967) studiarono il paradosso nella comunicazione attribuendogli il potere di creare schizofrenia. Gregory Bateson, che aveva ispirato il gruppo di Watzlawick nello studio del paradosso comunicativo, dedicò dopo allora non poco tempo a rivedere quella teoria: non è solo la psicosi ad essere imparentata col paradosso, ma lo sono anche l'arte, la creatività, l'umorismo, il sogno, il sacro. Oggi possiamo dire la realtà stessa.

Sclavi (2001) riferisce la storia del "giudice saggio". Davanti a due uomini che litigavano perché ciascuno si riteneva colpito da un'ingiustizia commessa dall'altro, il giudice ascoltò con attenzione il primo e poi sentenziò severamente: "tu hai ragione". Ascoltò il contendente con la stessa attenzione e poi, dopo una breve pausa, disse: "hai ragione anche tu". Dal fondo dell'aula insorse un altro individuo, che gli fece osservare indignato che non poteva essere che avessero ragione entrambi. Il giudice, senza scomporsi, guardò verso l'interlocutore e disse, con aria riflessiva: "anche tu hai ragione".

Il senso comune e la logica classica dicono che "se hanno ragione entrambi" non si è più in grado di decidere: questo è vero quando operiamo in "sistemi semplici".

La storiella riflette una struttura di comunicazione ben distante sia dal pensiero logico che dal senso comune corrente: quest'ultimo, al cospetto al pensiero del giudice, prova probabilmente lo stesso fastidio che avverte

Segui la Pagina
Guarda il video
Magma International Journal in the humanities and social sciences
martedì
L'ULTIME : UNE QUESTION SOCIALE TOTALE / SOUS LA DIRECTION DE BERNARD TROUDE / VOL.21 N.3 2023
L'ultime : une question sociale totale Sous la direction de Bernard Troude... Altro...
1 Commenta Condividi

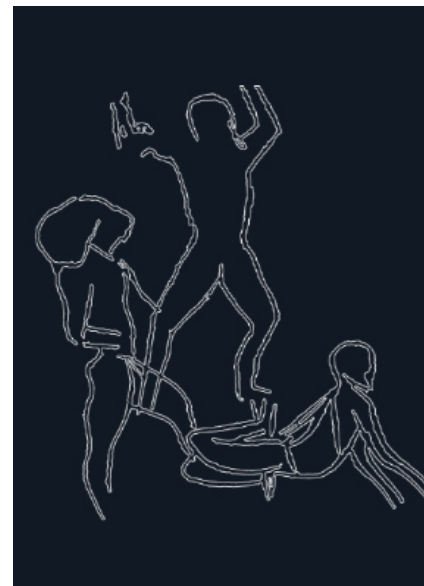
Collana Quaderni M@GM@
Volumi pubblicati
www.quaderni.analisiqualitativa.co

davanti al paradosso di Epimenide di Creta (che, da cretese, afferma che tutti i cretesi sono bugiardi; c'è da credergli? Se dice la verità, allora è un bugiardo; se mente, è certo che dica la verità). Ma quello che il senso comune espelle come straniero, si mostra necessario ad una comunicazione capace di accoglienza reciproca in una società complessa (Sclavi, cit., p. 9).

Tre: la tecnica del colloquio circolare nel Milan Approach

Barnett W. Pearce (1989) ha studiato la comunicazione interculturale e ha distinto quattro diverse forme di comunicazione attraverso le quali le persone realizzano coerenza nella loro visione del mondo e/o coordinano le rispettive visioni:
a) la comunicazione monoculturale, che realizza la coerenza considerando tutti i comunicanti come "nativi": "siamo tutti uguali, pensiamo tutti allo stesso modo";
b) la comunicazione etnocentrica: si realizza attraverso pratiche codificate e stabili che hanno lo scopo di differenziare "noi" da "gli altri": si riconosce l'esistenza di altri modi di vedere, ma si ritiene il proprio come quello "giusto", "vero";
c) la comunicazione modernista: considera superstizioso e ripugnante l'etnocentrismo; richiede che i partecipanti siano "aperti" e si impegnino a dischiudere sé stessi; richiede disponibilità ad accettare e apprezzare gli altri; ripone grande fiducia nell'efficacia sociale della comunicazione.
Ora, mentre gli stili monoculturale ed etnocentrico preservano le "risorse" di chi partecipa, la comunicazione modernista le mette profondamente a rischio: la comunicazione produce cambiamento, i comunicanti debbono saper rinunciare a qualcosa di sé per andare incontro all'altro; la comunicazione è gesto di profonda generosità e rinuncia, per un bene "oggettivamente" superiore. Ma si sa: la modernità ci promette un bene nuovo che giusto un attimo dopo è superato; l'uomo moderno vive il disagio di chi insegue un traguardo che più si avvicina, più gli sfugge. Prodotto della disillusione modernista, dice Pearce, è allora il quarto stile di comunicazione:
d) la comunicazione cosmopolita; questa privilegia il "coordinamento" sulla coerenza: senza negare l'esistenza né l'"umanità" di altri modi di realizzare coerenza e mistero (come fa la monoculturale); senza deprecare altri modi di realizzare coerenza e mistero (come fa l'etnocentrica); senza, infine, impegnarsi in un'opera di modifica delle proprie risorse (come invece richiede la modernista). Permette il coordinamento tra gruppi con realtà sociali diverse: siamo simili non perché siamo uguali, ma perché siamo ugualmente costituiti ciascuno dalle proprie storie e premesse.
La comunicazione cosmopolita favorisce il coordinamento ma non (necessariamente) un accordo: non cerca la trasformazione ma il confronto, la comparazione di narrazioni.
Sorprendentemente, ma nemmeno tanto, Pearce raccoglie fra le rare forme di comunicazione cosmopolita realizzata (perché per lo più essa rappresenta un obiettivo a cui tendere, ma il cui raggiungimento è difficilmente immaginabile) l'intervista circolare del dialogo sistemico della Scuola di Milano: la circolarità è una forma di interrogazione che porta i membri della famiglia a realizzare connessioni (cit., p. 175). Come nella storiella del "giudice saggio", tutti hanno ragione, non perché tutti posseggano il punto di vista migliore - che per definizione dovrebbe essere uno e solo uno - ma perché ciascuno vede le cose da un punto di vista differente, la cui legittimità non viene valutata nella cornice di altri punti di vista.
Tutti sono nel duplice ruolo di osservatore e osservato: ciascuno ascolta il punto di vista dell'altro, anche su di sé, tutelando la sua possibilità di esprimerlo. Ciascuno può decentrarsi e prendere in considerazione la prospettiva dell'altro, non in un'ottica di "eloquenza retorica" (non per convincere della bontà del proprio punto di vista), ma di "eloquenza sociale": e infatti l'ipotesi sistemica che scaturisce da quei punti di vista, li comprende tutti e costituisce qualcosa che da quelli emerge, considerandoli ma diventando altro.

Quattro: oltre la neutralità, la curiosità (G. Cecchin)

Pearce (cit.) sostiene che l'ironia è un elemento della comunicazione cosmopolita: essa consiste nell'essere coinvolti in una narrazione ma nello stesso tempo mantenere la cognizione che essa è parte di un sistema più ampio di narrazioni. È la posizione dell'uomo postmoderno, in grado di tollerare una concezione multiversa della realtà; e anche dello psicologo postmoderno, convinto che ogni avvicendamento in cui un paradigma forte si sostituisce a uno precedente sia in realtà un'evoluzione interna a un'unica tradizione di ricerca (Mecacci, 1999). Anche l'ironia è una posizione paradossale, in quanto considera il gioco infinito dello stare dentro e fuori: difficile non avvertire una risonanza con la posizione curiosa e irriverente di Cecchin (1987).
La terapia sistemica, attraverso il lavoro di Selvini Palazzoli e coll. (1980), si era data tre linee guida: l'ipotizzazione, la circolarità e la neutralità. Quest'ultima appariva a Gianfranco Cecchin nel migliore dei casi impossibile da realizzare; nel peggiore, un atteggiamento tecnicistico e limitativo della creatività del terapeuta. Propose di sostituirla con una posizione di curiosità per il peculiare funzionamento del sistema (1987). Boscolo (in Semboloni) parla di "neutralità di II grado, attraverso la coscienza della propria posizione non neutrale". Non più, dunque, una posizione di superiore equidistanza dai punti di vista delle persone, dei membri della famiglia: piuttosto quel desiderio di sapere e di fare domande, che nasce dalla consapevolezza dello scarto fra i propri pregiudizi e quelli della persona che si ha di fronte; un interesse all'epistemologia dell'altro oltre che a quella del clinico e dell'esperto.
Secondo Pearce l'ironia si conquista attraverso quattro passaggi: in primo luogo il coinvolgimento profondo ed esclusivo nella propria cultura; poi la rottura del coinvolgimento nel sistema locale: ad esempio, per una migrazione, o una visione sciamanica, o un viaggio per studio ecc.; poi il ritiro; infine il ritorno, con la possibilità di un incontro qualitativamente diverso, favorito da nuova saggezza e nuova abilità.
Sebbene l'idea di ironia di Pearce nasca in seno alla riflessioni sui rapporti fra culture, dunque non in un setting terapeutico, è curiosa la somiglianza fra i quattro passaggi e quel che accade nella stanza di terapia

DOAJ Content

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

familiare: l'opinione di Boscolo e Bertrando (1996) per cui la terapia sistemica predilige l'ironia acquisisce una profondità straordinaria.

Mi riferisco al fatto che c'è un momento in cui l'équipe terapeutica entra nella relazione con la famiglia forte delle proprie teorie e delle proprie premesse (è la fase del coinvolgimento): queste costituiscono la mappa utile per cominciare ad orientarsi in un contesto nuovo, in un territorio ancora inesplorato; il coinvolgimento nelle proprie teorie, la fiducia nelle proprie mappe è indispensabile ai terapeuti che si avventurano in quel territorio; per quanto si insista da parte di alcune voci della psicoterapia postmoderna che il clinico dovrebbe avvicinarsi alla famiglia e all'individuo restando "libero" dai condizionamenti delle proprie teorie, ciò appare - più che difficile da realizzare - illusorio e perciò pericoloso: perché l'osservatore che pensa di non avere lenti, molto probabilmente ne ha senza saperlo.

Poi i clinici iniziano a interessarsi alle premesse della famiglia, alle sue mappe, cominciano a conoscere un modo diverso di costruire la realtà: se riescono realmente a provare curiosità, questo passaggio assomiglia in qualche misura a un'"emigrazione" che pone a confronto con un pensiero diverso e con un diverso modo di comunicarlo: è la "rottura" del coinvolgimento.

Dopo una lunga conversazione, in cui il terapeuta in seduta e i suoi colleghi dell'équipe sentono di aver avuto abbastanza informazioni, c'è il ritiro: l'équipe si raccoglie nella stanza di supervisione per valutare i frutti dell'incontro fecondo fra le loro teorie e quelle della famiglia che chiede aiuto.

Da quell'incontro e dal confronto interno all'équipe, infine, nasce quella "nuova saggezza", quella "nuova abilità" che viene condivisa con la famiglia: le ipotesi che hanno preso corpo entrano nel dialogo con i clienti. Nella seduta di terapia il sistema terapeutico, nella dialettica fra interno ed esterno, fra ciò che è noto e ciò che è nuovo, sperimenta quel punto di vista differente, quella prospettiva prodotta dalla visione binoculare generata dalla conversazione: le narrazioni dei clienti e quelle dei clinici si modificano a vicenda, e in ciò emergono nuove e creative possibilità di descrivere la realtà, che non sono il prodotto dell'uno o dell'altro partecipante all'interazione, bensì il frutto nuovo della differenza.

BIBLIOGRAFIA

Bateson, G. (1936), Naven: a Survey of the Problem Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View. Cambridge University Press, Cambridge. Trad. it. Naven. Un rituale di travestimento in Nuova Guinea. Einaudi, Torino, 1988.

Bateson, G. (1972), Steps to an Ecology of Mind. Chandler Publishing Co., San Francisco. Trad. it. Verso un'ecologia della mente. Adelphi, Milano, 1988.

Bateson, G., Bateson, M. C. (1987), Angels Fear: Towards an Epistemology of the Sacred. Macmillan, New York. Trad. it. Dove gli angeli esitano. Verso un'epistemologia del sacro. Adelphi, Milano, 1989.

Boscolo L., Bertrando P. (1996), Terapia sistemica individuale. Raffaello Cortina, Milano.

Cecchin, G. (1987), "Hypotesizing, Circularity and Neutrality Revisited: an Invitation to Curiosity". Family Process, 26, 405-413. Trad. it: "Revisione dei concetti di ipotizzazione, circolarità, neutralita: un invito alla curiosità", Ecologia della Mente 5/1988, pp. 29-41.

Cronen, V. E., Johnson, K. M., Lannamann, J. W. (1982), "Paradoxes, double binds and reflexive loops: An alternative theoretical perspective". Family Process, 21, pp. 91-112. Trad. it. "Paradossi, doppi legami e circuiti riflessivi: una prospettiva teorica alternativa". Terapia Familiare, 14, pp. 87-120.

De Biasi, R. (1996), Gregory Bateson. Antropologia, Comunicazione, Ecologia. Edizioni Libreria Cortina, Milano.

Edelstein, C. (2007), Il counseling sistemico pluralista. Dalla teoria alla pratica. Erickson, Trento.

Giuliani, M. (2006), "Terapia ipertestuale: metafore postmoderne per la clinica sistemica". Terapia Familiare n. 82, pp. 73-89.

Giuliani, M. (2007), "Dagli opposti alla complementarità. Counseling psicologico e libertà di scelta", in Edelstein, C. (2007), pp. 225-236.

Lévy P. (1995), Qu'est-ce que le virtuel?. La Découverte, Paris. Trad. it. Il virtuale, Raffaello Cortina, Milano, 1997.

Mecacci, L. (1999), Psicologia moderna e postmoderna. Edizioni Laterza, Bari.

Pearce, B. W. (1989), Communication and the Human Condition, W. B. Pearce, Chicago. Trad. it. Comunicazione e condizione umana. Franco Angeli, Milano, 1998.

Sclavi, M. (2001), Arte di ascoltare e mondi possibili, Le Vespe.

Selvini Palazzoli, M., Boscolo, L., Cecchin, G., Prata, G., (1980) "Hypothesizing-circularity-neutrality: three guidelines for the conduction of session". Family Process (vol. 19 n. 1). Trad. it. "Ipotizzazione, circolarità, neutralità: tre direttive per la conduzione della seduta". Terapia Familiare, 7, 1980.

Semboloni, P. G. (senza data), "Intervista con il Dott. Luigi Boscolo e il Dott. Gianfranco Cecchin, Codirettori del Centro Milanese di Terapia della Famiglia". Pol.It, Psychiatry On Line, alla p. http://www.pol-it.org/ital/riviste/pandora/semb.htm.

Watzlawick, P., Jackson, D.D, Beavin, J. (1967), Pragmatics of Human Communication: A Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes. New York, Norton. Trad. it. Pragmatica della comunicazione umana. Studio dei modelli interattivi, delle patologie e dei paradossi. Roma, Astrolabio, 1971.

M@GM@ ISSN 1721-9809

International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription
send e-mail to
newsletter@analisiqualitativa.com

www.analisiqualitativa.com

Premio Critica d'Avanguardia Orazio Maria Valastro
Poetiche contemporanee del dissenso: immaginari del corpo autobiografico

Il counseling e le culture: le culture del counseling
Massimo Giuliani (a cura di)
M@gm@ vol.5 n.2 Aprile-Giugno 2007

COUNSELING INTERCULTURALE: L'IDENTITÀ MISTA DI BAMBINI E ADOLESCENTI IMMIGRATI O ADOTTATI

Cecilia Edelstein

cecilia@shinui.it
Presidente dell'Associazione Shinui di Bergamo - Centro di Consulenza sulla Relazione (www.shinui.it). Direttrice della Scuola di Counseling Sistemico di Bergamo, Responsabile del corso di Mediazione Familiare e del corso di specializzazione in Counseling Interculturale. Responsabile scientifica dei corsi regionali sul Counseling Genitoriale per gli operatori dei Centri per le Famiglie della Regione Emilia Romagna.

Introduzione

I bambini e ragazzi figli di immigrati rappresentavano nell'anno scolastico 2005/2006 il 4,8% del totale degli allievi nelle scuole italiane ed è questo un dato in continua crescita [1]. In Italia la seconda generazione di figli di immigrati è diventata una realtà con delle caratteristiche specifiche, ma ancora il tema della loro identità mista e delle difficoltà che si accompagnano a questa è poco dibattuto. Gli insegnanti si trovano a gestire situazioni complesse senza avere gli strumenti; l'istituzione scolastica si occupa di insegnare la lingua italiana, ma spesso non vede il disagio che queste anime portano con sé, anche quando sono nate qui, anche quando trascorrono anni in una terra che non è propria né straniera. Se aggiungiamo a questi bambini quelli che vengono accolti nelle adozioni internazionali, il numero diventa veramente consistente.
Tuttavia, quando un sedicenne, figlio di mamma filippina, si suicida lanciando un chiaro messaggio di sofferenza e di insostenibilità della diversità, giornali e TV attribuiscono le motivazioni al fatto che "i compagni di scuola lo prendevano in giro dicendogli che era gay".
Bullismo e omosessualità, due temi "di moda".
Individuare le specifiche motivazioni che hanno spinto un adolescente al suicidio è un'impresa, se non impossibile, molto difficile. Dalle poche e taglienti parole scritte dal ragazzo, solo il 7 aprile leggevo, di Irma Tobias, presidente dell'associazione lavoratori filippini in Italia, una breve lettera in una pagina secondaria de il Manifesto.
Il messaggio lasciato dal ragazzo era: "Non mi sento accettato né integrato, mi sento diverso". Irma Tobias denuncia il tormento che affligge molte madri migranti senza trovare un'eco, in una società sorda, inconsapevole dei dolori e dei rischi che ciò comporta. Si chiede Tobias: "Questi nostri ragazzi sospesi tra due mondi distanti e nessuno che si sforza di capire, di agire?" Nelle successive poche righe ho trovato una descrizione fedele e acuta del fenomeno: "Crescere dentro i valori della tua famiglia di provenienza, dentro gli odori, le abitudini, i sapori, gli accenti di un mondo che, seppur lontano, ti appartiene, che è dentro di te, è nei tuoi lineamenti, nei colori dei tuoi occhi, nel viso di tua madre. E nello stesso tempo crescere in un mondo,

quello dove vivi, cresci, vai a scuola, dove è importante essere accettato, esserne parte, e quando pensi di avercela fatta, di essere uno fra tanti, ecco la 'sciagura'…" (il Manifesto, 07/04/07, pag. 2). In questo caso la sciagura è "il luogo comune a tutte le latitudini della presunta omosessualità". Infine, aggiunge Tobias: "Questo tormento spacca i cuori dei nostri ragazzi, che non li fa sentire né di qua né di là, un po' figli di immigrati, un po' cittadini italiani, la società non lo comprende, non vuole coglierlo" (ibidem).
È proprio a proposito di questo conflitto identitario, tra "il qua e il là", che il presente contributo si sofferma. L'articolo analizza i possibili effetti emotivi-comportamentali, suggerendo letture alternative a quella psicopatologica e illustrando le modalità con cui questi disturbi possono essere trattati in un contesto di counseling.

Alcune storie

Rashida [2] è nata in Italia, da papà e mamma tunisini, ma all'età di due mesi è stata portata nella terra natale dei suoi, dove sarebbe rimasta con i nonni materni. I genitori dovevano sistemarsi, lavorare, gettare le basi per poter costruire una famiglia. All'età di dieci anni tornò in Italia per ricongiungersi con i suoi e con una nuova sorellina di dieci mesi. Durante quel lungo periodo, Rashida aveva visto i genitori circa una volta ogni due anni, per un mese scarso, d'estate. I nonni erano da sempre le figure genitoriali e la Tunisia era il suo mondo.
Rashida era stata segnalata a Shinui dalla scuola, dopo un anno di permanenza in Italia [3]. Le insegnanti erano preoccupate perché vedevano Rashida apatica, demotivata, chiusa in sé stessa e isolata. Il suo andamento scolastico non era proficuo e la ragazzina non dava segni di miglioramento. L'operatrice, che cominciò ad accompagnare Rashida a casa e nei compiti, instaurò presto un buon rapporto di fiducia. Un giorno, la ragazzina le confidò il suo desiderio di morire e la preoccupazione perché vedeva cose e sentiva voci "strane". Si decise quindi per un percorso di counseling familiare.

Vitali è nato in Bulgaria; cresciuto in un istituto, all'età di quattro anni e mezzo è stato adottato da una coppia italiana. All'età di nove anni la neuropsichiatria infantile inviò la famiglia a Shinui, ritenendo utile un lavoro attorno al tema dell'identità mista. Vitali veniva seguito dalla psicologa e dal neuropsichiatra per problemi di iperattività e di balbuzie. Il bambino stava, tuttavia, peggiorando: aveva cominciato ad avere scatti improvvisi di ira anche violenti: ad esempio, un paio di volte aveva ribaltato il tavolo con tutto ciò che c'era sopra senza apparentemente nessuna ragione; oppure, una volta prese un compagno per il collo con tale impeto che l'insegnante temette che lo strangolasse. Vitali poi si pentiva, chiedeva scusa, era rammaricato e desolato, ma, incontrollabili, i "nervosismi" [4] si presentavano creando scompiglio, paura e danni.
La comparsa di "allucinazioni" (Vitali vedeva passare dalla finestra della classe persone che nessun altro riusciva a vedere) convinse gli operatori del servizio a provare un'altra strada terapeutica. Questo bambino non parlava del suo paese natale né ricordava parole nella sua lingua d'origine. Non aveva alcun ricordo di nulla.
Quando alla fine del primo incontro di consultazione chiedemmo che tipo di aiuto si aspettavano da noi, i genitori risposero "un aiuto per Vitali, perché sia più tranquillo e per migliorare il clima in casa". Il figlio, invece, esclamò: "Vorrei venire a giocare!". Tuttavia, con l'apertura del secondo incontro, Vitali esordì: "Vorrei sapere chi era la mia mamma e perché mi ha lasciato".

Fatmir arrivò dall'Albania in Italia otto anni fa, all'età di due anni, con papà e mamma. Sua sorella nacque dopo l'emigrazione. I suoi genitori lavoravano regolarmente e avevano una rete familiare estesa, poiché altri fratelli e sorelle, già sposati, li avevano preceduti. La famiglia manteneva stretti rapporti con la terra d'origine, trascorrendo là ogni anno le vacanze estive, Fatmir e la sorellina rimanevano tutto il periodo delle vacanze scolastiche insieme ai nonni ed altri familiari. Pur conoscendo bene la lingua e vivendo periodi significativi nella propria terra natale, Fatmir nascondeva le sue origini e, al rientro in Italia, non gradiva condividere con i compagni e gli insegnanti i racconti delle esperienze estive.
Le maestre segnalarono il bambino a Shinui chiedendo un aiuto dopo scuola sia nello studio che dal punto di vista educativo, poiché il rendimento scolastico era scarso, l'impegno discontinuo e l'attenzione pressoché inesistente: Fatmir faticava a restare seduto in silenzio per più di un quarto d'ora e spesso diventava il protagonista di disordini trascinando con sé alcuni allievi particolarmente vivaci e "problematici". Le insegnanti stavano considerando di fargli ripetere la quinta elementare, poco fiduciose nella capacità del ragazzino di inserirsi alle scuole medie. Al contempo, erano ben consapevoli delle difficoltà che sarebbero derivate dalla presenza di Fatmir in una classe con compagni più piccoli; temevano la sua incontenibilità e prevedevano che avrebbe ulteriormente danneggiato il clima generale. Sostanzialmente il ragazzino era diventato un disturbo e la bocciatura un tentativo vano di aggirare l'ostacolo.

Maria Sol è stata adottata dalla Bolivia quando aveva nove mesi ed è cresciuta in un paesino del bergamasco. Era stata prelevata da un orfanotrofio nel quale aveva passato tutta la sua breve vita. I genitori adottivi non potevano avere figli a causa dell'infertilità della donna e adottarono un altro figlio maschio tre anni dopo, da un paese del continente asiatico. Con l'arrivo del fratellino, Maria Sol incominciò a balbettare, sintomo che tuttora, a diciannove anni, permane. Alla signora Rossi, sua madre, era stato segnalato il mio nome da uno psichiatra e da una psicologa, che avevano visto la ragazza e dichiarato, a detta della signora, "di non essere in grado di curarla perché non conoscevano la sua cultura di origine né quel genere di sintomi": Maria Sol parlava con i morti i quali le raccontavano delle storie, sentiva delle voci e, recentemente, aveva incominciato a vederli.
Al primo incontro, mi si presentò alla porta dello studio una ragazza che, malgrado i suoi anni, ne dimostrava nel complesso intorno ai quindici e, a giudicare dall'espressione del viso, poteva essere ancora una bambina.

Guarda il video

Magma International Journal in the humanities and social sciences
martedì

L'ULTIME : UNE QUESTION SOCIALE TOTALE / SOUS LA DIRECTION DE BERNARD TROUDE / VOL.21 N.3 2023

L'ultime : une question sociale totale Sous la direction de Bernard Troude...
Altro...

1 Commenta Condividi

Collana Quaderni M@GM@

Volumi pubblicati

www.quaderni.analisiqualitativa.co

Nel vederla feci un grande sforzo per salutarla in italiano: Maria Sol era vestita con una camicia variopinta sudamericana, era pettinata con due trecce nere dai capelli lisci e lunghi, portava sandali, era bassa di statura e aveva un inconfondibile sguardo indio dagli occhi a mandorla.
Durante l'incontro emerse che Maria Sol si vedeva e si sentiva boliviana, ma non poteva appartenere a quel popolo perché cresciuta in Italia. Vedendo per strada gruppi di musicisti sudamericani si fermava a sentire i suoni di una terra lontana, sconosciuta e nel contempo che sentiva propria. Avrebbe desiderato imparare lo spagnolo e, a volte, sognava con un viaggio nel suo paese natale.
Contemporaneamente il suo mondo era quello italiano; la sua storia di vita, per essere narrata, conteneva i racconti della bergamasca. Ma qui più volte non si sentiva accettata, bensì rifiutata [5].

DOAJ Content

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

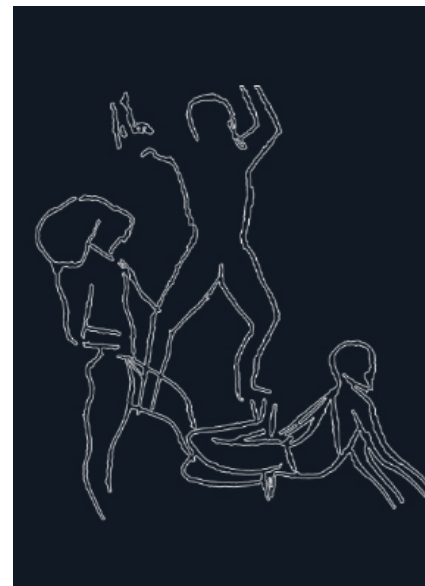
Quando i diversi spezzoni identitari non possono convivere

Cosa hanno in comune le storie riportate qui sopra?
In tutti i casi una parte significativa dell'identità, che riguarda le proprie origini, ha subito un mutamento e fatica a convivere con altri aspetti identitari.
Nella prima storia, la ragazzina è stata strappata dal suo mondo; nella seconda, il passato, anche se rappresenta la metà della vita, è stato rimosso; nella terza, il bambino cerca di nascondere le sue origini e di "camuffarsi", sembra rifiutarle; nella quarta, una parte dell'identità che la ragazza porta visibilmente e inevitabilmente nel proprio corpo è totalmente sconosciuta.
Le origini possono anche essere dimenticate, oppure troppo lontane e mediate dai genitori (come nei casi di bambini nati in Italia di genitori che tornano nel paese d'origine ogni tanto, mantengono la lingua, usi e costumi). Ad ogni modo, sono tutti casi in cui la convivenza dei diversi spezzoni dell'identità è faticosa, discontinua, disarmonica e squilibrata.
Radici strappate, spezzate, dimenticate, rimosse, rifiutate, sconosciute... Analogamente a quanto accade alle piante, quando questo succede, la crescita viene danneggiata e, nell'essere umano, si aggiungono sofferenza e disagio. Nei bambini, il senso di inadeguatezza, legato alla diversità, e la quantità di stimoli, spesso apparentemente disarmonici, incompatibili oppure effettivamente in conflitto, invadono il loro vissuto creando ansia ed emozioni di tristezza. Sintomi come balbuzie, difficoltà di concentrazione, scarso o discontinuo rendimento scolastico, problemi comportamentali e relazionali sono ricorrenti. Sintomi apparentemente psicotici, come allucinazioni visive e uditive, spesso compaiono. Queste visioni creano paura e angoscia perché, da un lato, i ragazzini stessi sono consapevoli della loro estraneità e, dall'altro, l'ambiente circostante li avverte come segni allarmanti.

I rischi dell'identità doppia o della "doppia appartenenza"

Spesso il "qua" e il "là" diventano due realtà diverse, lontane, incompatibili, antagoniste. Di conseguenza, diventa sempre più difficile appartenere a tutti e due i posti e impossibile sceglierne uno. Bambini e ragazzini figli della migrazione si sentono sempre più destinati a non essere "né di qua né di là", perdendo il senso del sé, i punti di riferimento, la possibilità di dare un senso alla propria identità.
La doppiezza crea dicotomie, inserisce nell'ottica di "o-o"; "le dicotomie chiudono e costringono a pensare e sentire:
• in modo limitante: ci sono apparentemente solo due possibilità;
• in modo polarizzato: sulle due estremità di un asse, anziché su un continuum;
• in modo superficiale: senza lo spessore della complessità e della pluralità;
• in modo dualista: lo sguardo dell'occhio destro si mantiene separato da quello del sinistro, e non si costruisce una visione d'insieme." (Edelstein, 2007, pag. 169).
Inoltre, due identità o appartenenze portano facilmente a paragoni. Nei paragoni emerge di solito una prospettiva normativa, che presuppone l'esistenza di un modello ideale al quale gli altri vengono paragonati. Automaticamente, i modelli diversi o le culture "altre" diventano incompleti, deficitari, talvolta devianti o patologici (Fruggeri, 2001).
Inevitabilmente si arriva alla conclusione che una cultura sia meglio dell'altra. I bambini si trovano a dover scegliere, costretti a rinunciare ad una parte della loro appartenenza, a rifiutarla, a rimuoverla, a dimenticarla. Spesso "vince" la cultura dominante e i bambini si trovano a portare con loro un'appartenenza nei confronti della quale nutrono sentimenti ambigui: oscillano fra l'amore e il rifiuto, fra l'orgoglio e la vergogna.
Nel tentativo di recuperare spezzoni perduti, con una prospettiva normativa ci si trova da capo: o l'una, o l'altra... Ma nessuna si può cancellare.
In età adolescenziale, questi conflitti identitari creano reazioni di ribellione che possono sfociare in fenomeni di massa violenti contro la cultura dominante.

Identità mista

Parlo di identità mista perché questo concetto permette di uscire dal dualismo, dalla dicotomia e dalla prospettiva normativa e consente di entrare in una prospettiva pluralista.
Quest'ultima prospettiva ha come punto di riferimento la molteplicità: considera ogni modello e ciascuna cultura viene analizzata in base alle proprie caratteristiche e funzioni senza essere oggetto di paragone con nessun modello ideale (Fruggeri, 2001; Edelstein, 2007).
In questo modo si aprono molteplici possibilità e le micro culture o appartenenze consentono ai bambini di essere contemporaneamente tutti uguali e tutti diversi. Si può parlare di nazionalità, di etnia, di religiosità o di laicità, ma anche di famiglie, di gruppo classe, di maschi e di femmine, di sottogruppi, tutti portatori di

culture coesistenti.
Ogni singolo individuo appartiene a più gruppi e diventa più facile superare i rischi di:
a) sentire di non appartenere a nessun gruppo;
b) appartenere ad un gruppo minoritario, penalizzato;
c) paragonarsi ad un modello ideale, uniforme, dominante;
d) sentirsi estraneo nella propria terra, in una terra dove si vive, si gioca, si studia, ma inevitabilmente si rimane al di fuori.

L'intervento di counseling

L'obiettivo
L'obiettivo dell'intervento di counseling è di consentire ai bambini di riconciliarsi con le diverse sfaccettature della loro identità per poter conviverci senza vissuti di inadeguatezza, senza vergogna, senza vuoti. E' possibile creare un insieme ricco e armonioso, una complessità con la quale si può convivere e nella quale si riescono a trovare nuovi significati.

La fase di consulenza e il contratto di lavoro
Il primo passo nel percorso di counseling, in conclusione alla fase di consulenza, è quello di esplicitare il conflitto vissuto dai ragazzi, esprimere ciò che loro non riescono ad esprimere. Ad esempio, a Rashida e a tutta la sua famiglia si potrebbe dire:
"Rashida sta vivendo una situazione particolarmente difficile: è cresciuta in Tunisia, il suo mondo per ora è quello. Fa fatica a sentire un senso di appartenenza a questo mondo. Deve anche appropriarsi della sua famiglia che per forza sente estranea. Non è mancanza di amore nei vostri confronti, ma una parte della sua identità le è stata strappata e questo fa male..."
E' questa un'azione non solo empatica, ma un intervento che consente di dare senso al disagio, di identificare e focalizzare il malessere, di dare un nome alla sofferenza.
L'obiettivo di costruire dei ponti per poter convivere con le diverse parti della propria identità va proposto e concordato con tutti i membri della famiglia. Queste comunicazioni non solo aiutano a conoscere il percorso che verrà svolto, ma danno un immediato senso di sollievo.
A Rashida e ai suoi genitori si potrebbe dire inoltre:
"Bisogna trovare il modo per aiutare Rashida a poter stare qui senza sentire che il suo pezzo tunisino non ci sia. Bisogna anche curare la ferita dello strappo. E questo si può fare. Si possono mettere insieme i pezzi, come in un puzzle. Ne scaturiranno probabilmente immagini belle che non vi aspettavate".
All'interno della proposta descritta emerge una ridefinizione del disagio riportato: i bambini non sono malati, ma portano con sé frammenti identitari frantumati, spezzati, scollegati. La fiducia nel poter creare continuità e armonia fornisce un ulteriore sollievo.
La depatologizzazione non rimane però implicita: il counselor deve dichiarare che il bambino non è malato e che queste visioni o voci rappresentano quel mondo perduto, sconosciuto o strappato:
"Vostra figlia non è malata, state tranquilli! È solo sofferente, ha bisogno di riavvicinarsi a ciò che le è stato tolto. Ci sono molti modi per farlo, non solo quello di tornare indietro, nemmeno quello di cancellarne uno dei due".
Il lavoro va co-costruito con l'operatore, il bambino e la sua famiglia. Nel caso di famiglie adottive, si può dichiarare che è un dono che si fanno reciprocamente: i genitori consentono ai figli di fare un viaggio alla scoperta di pezzi dimenticati o perduti; i bambini raccontano e riportano ai genitori pezzi a loro sconosciuti e lontani. Il nome "straniero" o i tratti somatici che il figlio porta con sé, passano a far parte della famiglia e non sono più un elemento che allontana, scollegato, a volte minaccioso. L'identità familiare può così mutare e arricchirsi, aprendo le porte alle origini di uno dei suoi membri. Con Vitali questo ha consentito ai genitori di non sentirsi estranei al suo percorso e nemmeno minacciati dalla domanda del figlio che chiedeva chi fosse sua mamma e perché lo avesse abbandonato... Per Vitali è stato un modo per fare questo viaggio senza sensi di colpa nei confronti dei suoi genitori adottivi.
Anche in altri casi ciò va dichiarato. Con Rashida, che sentiva estranei i propri genitori e li vedeva responsabili dell'allontanamento dai suoi cari, una ridefinizione del genere l'ha aiutata a riappacificarsi:
"Trovo bello che siate tutti insieme qui per provare a stare meglio. Voi, come genitori, state facendo tutto ciò che è nelle vostre possibilità per avvicinarvi a vostra figlia. Anche il venire qui da me è come un regalo. Rashida, per conto suo, nel rendersi disponibile, vi sta già donando una parte di sé".
In questo passaggio si aggiunge un ulteriore elemento importante: Rashida non è il problema, ma è tutta la famiglia che fa fatica. Una visione sistemica consente a tutti di sentirsi protagonisti e toglie il peso che spesso grava esclusivamente sui ragazzi. Questo è parte della depatologizzazione.

Il lavoro con gli oggetti
Alla fine del primo incontro ci si lascia con qualcosa da fare. Non basta una ridefinizione, un inquadramento della problematica e la condivisione dell'obiettivo. Il passo successivo è quello di iniziare a collegarsi con i pezzi mancanti.
Nel caso di Rashida, le chiesi di trovare delle foto dei nonni e di appenderle accanto al suo letto per poterle vedere prima di addormentarsi, nei momenti in cui era da sola oppure in quelli in cui si sentiva triste e soffriva la loro mancanza. Le domandai, inoltre, se aveva qualche oggetto o indumento della nonna. In effetti, in casa c'era un vestito della nonna che a volte usava la mamma. La consegna fu quella di portarsi il vestito a letto e di dormirci insieme, indossarlo oppure avvolgerlo attorno a sé, metterlo sotto il cuscino o poggiarlo sui piedi.
È questo un lavoro con oggetti che aiutano a collegarsi con le "assenze", ad avvicinarsi e a integrarli in sé.

Con Vitali il lavoro è stato leggermente diverso. I genitori gli hanno sempre detto la verità e, di conseguenza, non riuscivano a fare altro che dichiarare che non sapevano chi fosse la mamma biologica, aggiungendo che riuscivano soltanto a formulare ipotesi sulle motivazioni dell'abbandono (formulandone ovviamente soltanto di funeste), io decisi di dirgli:
Counselor: "Noi possiamo aiutarti. Vediamo un po'. Prima cosa, sappiamo che la tua mamma biologica era bulgara."
V.: "Sì!"
C.: "Di conseguenza, sappiamo che tu sei nato in Bulgaria, una parte di te è bulgara".
V. (annuendo e sorridendo): "Sì!!"
C.: "Allora, proviamo a fare un viaggio nel passato, a ricordare esperienze e vissuti che ti avvicineranno alla tua mamma biologica. La memoria fa bene, cura. Proviamo a dissipare la nebbia che c'è fra la tua vita qui in Italia e quella in Bulgaria, costruendo un ponte. Oggi le tue parti bulgare sono la metà della tua vita! In futuro queste parti saranno sempre più piccole perché tu avrai sempre più pezzi italiani, ma quella, oggi, è grossa e bisogna andare a recuperarla".
V.: "Sì! Ma come si fa?"
C:: "Magari puoi portare per la prossima volta fotografie della Bulgaria. Ne hai?"

I genitori adottivi dicono di averne alcune da quando sono andati a prenderlo a Sofia.

C.: "Splendido! Portatele e inizieremo questo viaggio verso il passato".
Genitori: "Ma sono solo quelle da quando siamo andati noi, lui non ha nulla che appartiene al periodo precedente".
C::"Va bene lo stesso. Rappresenteranno uno spunto per ravvivare la memoria. Ci sono foto dell'istituto dove era Vitali?
G:: "Sì, non era a Sofia, ma in un paesino chiamato…" (non si ricordano).

Proposi di trovare una cartina della Bulgaria per vedere dove si trovasse l'istituto. Così Vitali poté visualizzare sulla cartina dove era nato, un paesino nelle vicinanze di Sofia, dimenticato dai genitori. Infine, poiché emerse che i genitori avevano comprato tutti i vestiti a Sofia, chiesi loro di portarli.

I cicli di incontri e le tecniche

I percorsi possono essere di breve durata. Nella prima fase di consulenza, che spesso dura un unico incontro di un'ora e mezza circa, è utile:
1. esplicitare il problema, il dilemma, il conflitto interno e il dolore,
2. ridefinire in positivo,
3. dichiarare e concordare il lavoro da fare,
4. depatologizzare,
5. valorizzare le differenze,
6. avviare il lavoro con la richiesta di andare alla scoperta di oggetti posseduti che appartengono ai posti lasciati, abbandonati, dimenticati o perduti.

In effetti, con questi primi passi, usualmente i ragazzini e l'intera famiglia raggiungono una sensazione di grande sollievo e, il più delle volte, le allucinazioni scompaiono.
Dopo la fase di consulenza, si decide se avviare un ciclo di incontri predefinito (da 4 a 8) con l'obiettivo generico di stare meglio e di ricostruire il puzzle o il ponte (a seconda della situazione si usano metafore diverse).
Posizionare il processo di counseling su un asse temporale di cui si conosce la presunta fine consente di intravedere il cambiamento desiderato, di riacquistare fiducia nella possibilità di stare meglio, anche subito (Edelstein, 2007).
La cadenza degli incontri può essere quindicinale all'inizio, mensile successivamente. Il lasso di tempo che trascorre tra un incontro e l'altro (intorno a un mese) consente non solo di svolgere a casa le consegne richieste, ma di elaborarle e di acquistare un nuovo equilibrio. Quando la famiglia torna diventa più facile individuare i cambiamenti e valorizzarli. È questa una tecnica adottata dall'approccio sistemico milanese (Boscolo e Bertrando, 1993).

Le narrazioni

Gli oggetti e le fotografie spesso consentono di costruire delle narrazioni, in modo da riempire vuoti, da avvicinarsi, da ricordare e da scoprire mondi sconosciuti, dimenticati, abbandonati.
È importante aiutare i ragazzi a costruire storie belle e piacevoli. Ciò non implica rifiutare le storie tristi, ma vuol dire che intenteremo un percorso per trovare la luce nel buio.
Ad esempio, guardando le foto, Vitali iniziò a descrivere l'istituto dove era cresciuto. Si ricordò che c'erano delle signore poco simpatiche e delle ragazzine che si prendevano cura di lui. Io gli chiesi di raccontarmi chi fossero queste ragazzine (e non di descrivermi quelle poco simpatiche). Erano ragazze cresciute nell'istituto che, non adottate, dopo i 12 anni potevano iniziare a lavorare con i più piccoli, facendo animazione o prendendosi cura di loro. In particolare, si ricorda di una che gli dava il bacino della buona notte e che, quando diventava agitato, lo abbracciava e lui si calmava. Erano ragazze che conoscevano da dentro come poteva essere crescere senza genitori e senza affetto e colmavano dei vuoti che altrimenti nessuno avrebbe potuto riempire.
Le narrazioni non devono necessariamente essere storie "vere". A volte si possono colmare dei vuoti inventando una storia che per i ragazzi può avere senso. Ad esempio, Vitali aveva una cicatrice nella gamba, profonda, che arrivava fino al muscolo e per questo non poteva fare ginnastica e faticava a correre o a salire le

scale. Non aveva idea di come fosse accaduto e nemmeno i genitori avevano avuto informazioni. Gli chiesi di immaginare come poteva essersi ferito, di inventare una storia. Così, Vitali iniziò a descrivere il giardino dell'istituto che finiva bruscamente e dall'alto si poteva cadere in basso (il papà annuisce aggiungendo: "sì, in effetti, mi ricordo, non era uno spazio proprio a norma"). Vitali racconta che una volta, giocando, non ha visto il precipizio ed è caduto, facendosi male contro una roccia. Non sappiamo se questa storia sia "vera" o "falsa", ma per Vitali ha senso e, raccontandola, gli sono tornati in mente gli amici, quelli che non ha potuto salutare come avrebbe desiderato al momento della partenza. Nei loro confronti si sentiva in colpa.
Durante questa narrazione Vitali poté così salutarli, ricordarli con amore, avere nei loro confronti pensieri affettuosi e riprendersi nel cuore quelli a cui sarebbe sempre rimasto legato.
Fatmir, invece, alla fine della quinta elementare, decise con la tirocinante che lo accompagnava nel percorso di counseling a domicilio di fare la ricerca d'esame sull'Albania (ovviamente il suggerimento proveniva dall'operatrice). La ricerca si incentrò su tutti gli aspetti dell'Albania che a Fatmir piacevano e che gli erano cari: la musica, il cibo, la sua famiglia allargata compresi i nonni, lo stare insieme, gli spazi all'aperto, la geografia e il mare, le religioni, la storia. L'intenzione non era quella di costruire un'immagine fedele del paese con i suoi problemi sociopolitici, ma di riportare l'immagine di una terra natale che il bambino poteva ricostruire dentro di sé collegandosi con frammenti che per lui potevano essere significativi. Il lato scuro dell'Albania Fatmir lo aveva già sentito e conosciuto, anche attraverso i pregiudizi dell'opinione pubblica italiana. Non aveva bisogno di enfatizzarli.

La fine del percorso
La fine dei percorsi viene accompagnata da un rituale o da una cerimonia in cui si possono consegnare dei diplomi ai bambini. È questa una tecnica utilizzata da White, terapeuta familiare narrativo australiano che, oltre alle storie, inserisce la forma scritta della narrazione per favorire un'ulteriore evoluzione o per garantire l'irreversibilità del cambiamento in positivo (White, 1992).
Maria Sol si era messa ad imparare lo spagnolo. Dopo che era riuscita a parlare con persone boliviane nella loro lingua di origine, aveva smesso di balbettare. Verso la fine del percorso, programmammo un viaggio familiare nella sua terra natale. Al rientro, insieme ad una valigia piena di oggetti che aveva raccolto perché diventassero propri, le consegnai un certificato in cui si dichiarava che Maria Sol, nata il 21 giugno del 1980 **[6]**, era italiana, bergamasca, andina e boliviana, cattolica e induista (Maria Sol praticava la religione del paese di origine di suo fratello ancora prima di arrivare da me) e che parlava tre lingue: italiano, bergamasco e spagnolo. Tutto ciò apparteneva oggi anche alla sua famiglia che, in virtù del percorso che aveva fatto la ragazza, si era arricchita e aveva acquisito maggiore spessore.

Conclusioni

I bambini immigrati o adottati convivono con un altrove che può restare per lungo tempo sconosciuto, indefinito, inesplorato: un luogo lontano da temere ("se non ti comporti bene ti rimando...") o da idealizzare e da pensare come rifugio ("tanto, un giorno io scappo") (Favaro, 1998). Questa doppiezza o dicotomia si presta a dualismi spesso apertamente in conflitto, con punti divergenti e difficili da conciliare. Le aspettative della scuola e della famiglia (implicite ed esplicite) non sempre coincidono e sono gli stessi bambini a dover creare un equilibrio e a mediare fra le parti.
Altre situazioni di difficoltà si presentano quando il bambino non ha la possibilità di collegarsi col passato (come nel caso delle adozioni), ma porta con sé i segni della diversità oppure quando il ragazzo sente di essere stato strappato dal proprio mondo (come nel caso dei ricongiungimenti familiari dopo anni di lontananza fisica ed emotiva fra genitori e figli).
Queste fratture identitarie portano con sé una sofferenza manifestata attraverso disturbi del comportamento, dell'attenzione e dell'apprendimento, problemi di tipo relazionale e spesso sintomi apparentemente di tipo psicotico.
In questi casi è importante non trattare questi bambini come malati psichiatrici perché l'effetto rischia di essere contrario: da una parte le visioni e le voci permangono e, dall'altra, gli effetti collaterali degli psicofarmaci accentuano altri disturbi e incidono negativamente sulla loro possibilità sia di mantenere l'attenzione sia di socializzare con i compagni.
L'incerta appartenenza può trovare equilibri nei percorsi di counseling sistemico, per lo più familiari, e armonizzarsi in una configurazione plurale di spezzoni identitari che si congiungono, che si rinforzano a vicenda, che si complementano, che li rende più forti, che permette intersezioni, che valorizza le differenze.

NOTE

1] Dati del Ministero della Pubblica Istruzione (2006).
2] Per salvaguardare la privacy i nomi sono fittizi.
3] La nostra associazione è attiva nel territorio con progetti di counseling interculturale con famiglie migranti. I servizi sociali, la scuola, la neuropsichiatria infantile e altre realtà cattoliche o del terzo settore ci segnalano situazioni che richiedono un intervento interculturale specifico. I servizi, per lo più gratuiti, sono finanziati dall'associazione Shinui.
4] Così abbiamo scelto di chiamare questi comportamenti durante gli incontri di counseling.
5] Questo caso è stato descritto più dettagliatamente in un articolo pubblicato nel 2001 nella rivista Janus (Barbetta e Edelstein, 2001).
6] La data di nascita di Maria Sol è incerta; segnata da una data simbolica che si dà ai bambini che entrano in orfanotrofio, solitamente il 24 dicembre. Arrivata in Italia, i pediatri avevano detto ai genitori che la data

segnalata nei documenti era improbabile e che la bambina doveva avere almeno 6 mesi di più. Calcolando così la data di nascita a giugno, chiesi a Maria Sol di scegliere un giorno e, il 21 giugno, giorno estivo e solare, la ragazza chiese ai genitori di festeggiarle i suoi 20 anni. Questa festa fu un'ulteriore ri-conferma degli aspetti perduti e incerti della sua identità.

BIBLIOGRAFIA

Barbetta P. e Edelstein C. (2001), "Altre culture - altri sintomi?" in Janus, vol. 4. Zadig Roma Editore, pp. 53 – 59.

Boscolo L. e Bertrando P. (1993), I tempi del tempo. Una nuova prospettiva per la consulenza e la terapia sistemica, Torino, Bollati Boringhieri.

Edelstein C. (2007), Il counseling sistemico pluralista. Dalla teoria alla pratica, Trento, Erickson.

Favaro G. (1998), "Vivere 'tra'. Ricerca di identità e condizioni di vita dei bambini e dei ragazzi immigrati" in Minori immigrati. Identità, bisogni, servizi, Fondazione Zancan, Rovigo, Stampa IPAG.

Fruggeri L. (2001), "I concetti di mononuclearità e plurinuclearità nella definizione di famiglia" in Connessioni, vol.8, pp. 11-22.

White M. (1992), La terapia come narrazione: proposte cliniche, Roma, Astrolabio.

M@GM@ ISSN 1721-9809

International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription

send e-mail to

newsletter@analisiqualitativa.com

www.analisiqualitativa.com

info@analisiqualitativa.com | +39 334 224 4018

InterDeposit Digital Number Copyright © 2002 - All Rights Reserved - www.analisiqualitativa.com

OS Templates

Home | Rivista M@gm@ | Quaderni M@gm@ | Portale Analisi Qualitativa | Forum Analisi Qualitativa | Advertising | Accesso Riservato

Premio Critica d'Avanguardia
Orazio Maria Valastro
Poetiche contemporanee del dissenso:
immaginari del corpo autobiografico

HOME M@GM@ LANGUAGE REDAZIONE ARCHIVIO CREDITI

ENHANCED BY Google

Home M@GM@ » Vol.5 n.2 2007 » Guido Veronese "Economia politica del sé e costruzione sociale della cura: verso un'antropologia del lavoro di rete"

Il counseling e le culture: le culture del counseling
Massimo Giuliani (a cura di)
M@gm@ vol.5 n.2 Aprile-Giugno 2007

ECONOMIA POLITICA DEL SÉ E COSTRUZIONE SOCIALE DELLA CURA: VERSO UN'ANTROPOLOGIA DEL LAVORO DI RETE

Guido Veronese

guido.veronese@tiscali.it

Si è laureato a Padova in Psicologia ad indirizzo clinico e di comunità; È psicoterapeuta della famiglia, della coppia e dell'individuo e mediatore famigliare di orientamento sistemico; Dottore di ricerca (Phd) in Psicologia Clinica, collabora come ricercatore assegnista con la Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università degli studi di Milano Bicocca; Svolge attività clinica privatamente e come consulente presso il consultorio accreditato della clinica Mangiagalli di Milano; si occupa di psicologia dell'emergenza in collaborazione con l'Institue for Family Therapy and research "Al Madina" di Nazareth.

M@gm@ ISSN 1721-9809

Home M@GM@
Vol.5 n.2 2007
Archivio
Autori
Numeri Pubblicati
Motore di Ricerca
Progetto Editoriale
Politica Editoriale
Collaborare
Redazione
Crediti
Newsletter
Copyright

Obiettivo del presente lavoro è evidenziare alcuni fattori che intervengono nell'alimentare lo stereotipo riduzionista ed universalista della cura in ambito interculturale, avvallando e reificando il costrutto dicotomico di retaggio etnopsicologico di modello di cura Occidentale contrapposto ai saperi tradizionali (Beneduce, Roudinesco, 2005). Una tale deriva presenta come principale rischio quello di proporre nuovamente modelli di intervento Unici, di retaggio post coloniale, disincarnati dalle possibilità del quotidiano e dalle pratiche cliniche del territorio e di riprodurre una cornice di riferimento occidentalista oggettivante di matrice medica, psichiatrica e psicoanalitica. Lo sviluppo di approcci che tengano conto delle influenze culturali e dei significati molteplici che determinano in primis la costruzione dei sé e delle identità, e poi di definizioni socialmente condivise come quelle di disagio e cura, non possono prescindere dalla necessità di composizione delle dicotomie e delle definizioni polarizzanti denotative di gran parte delle teorie della mente e delle tassonomie psicopatologiche. Ridimensionare le definizioni etnocentriche, coordinandole in un sistema di significati molteplice, fluido e cangiante, consente di orientare il focus della cura all'analisi dell'interazione dei sistemi curanti e curati, intesi come codeterminanti dei percorsi diagnostici e dei percorsi di intervento. Lavorare con la rete significa tenere conto di tutti quei livelli di contesto che interagiscono nel processo di presa in carico della persona, del suo micro-contesto di relazioni, della comunità di appartenenza e del modello culturale di riferimento. L'articolo si chiude con un'esemplificazione clinica di lavoro con la rete in un setting di counseling interculturale.

Psicoanalisi ed etnopsicologie: la cura come "corpo unico"

"L'idea di un metodo che contenga princìpi fermi, immutabili e assolutamente vincolanti come guida nell'attività scientifica si imbatte in difficoltà considerevoli quando viene messa a confronto con i risultati della ricerca storica " (Feyerabend, 1975, pg.22). Prendendo in prestito le parole di Feyerabend (1975), è

possibile guardare alla psicoanalisi come ad un tentativo di ridurre le differenze antropologiche ad un corpo unico declinabile entro il paradigma della «situazione analitica», ovvero ad un corpus di leggi ascrivibili all'universo neurobiologico (Lévi-Srauss, 1958). Una tale riduzione non tiene conto di come la psicologia, storicamente, non sia riuscita a collocarsi nei confronti della psicopatologia come la fisiologia si pone nei confronti della medicina e di come, nel tempo, essa abbia dovuto vieppiù sfumare i confini tra normalità e patologia (Foucault, 1954). Il mero confronto psichiatra-paziente, analista-paziente, asimmetrico, scismogenetico, oggettivizzante di un sistema diagnostico e nosografico maschile, bianco e modernista, non rende conto del fluire storico dei modelli e dei sistemi di significato e diventa custode di un'ortodossia, l'ortodossia ex-post, alla quale anche le scienze hard ricorrono sempre più in via del tutto eccezionale e che tendono in generale ad evitare (Barbetta, 2003). La trasformazione continua del discorso diagnostico e dei linguaggi ad esso connessi, perlopiù di matrice medico-analitica, costringe la tassonomia psichiatrica ad un'asintotica rincorsa del prestigioso status di scienza corroborata dall'evidenza empirica (Gabbard, 2005; APA, 2004). Nell'atto estremo di "essere giusti con Freud", Jaques Derrida (1992) enfatizza, tuttavia, la dinamicità in nuce nel pensiero psicoanalitico, ascrivibile a quella dialettica che consentirebbe, attraverso la problematizzazione di un corpus di idee che incontra "pratiche" in azione, di liberare lo stesso pensiero freudiano da critiche altrettanto oggettivanti ed universalizzanti (Nathan, Stengers, 1995). La trappola entro cui l'etnopsicologia ortodossa sembra essere incorsa nell'inseguire il feticcio dell'Alterità, consiste nella tentazione di fare dell'Invisibile, del Sé collettivo tradizionale, un nuovo "corpo unico", un' "etno-universalizzazione" altrettanto reificante della metafora polisemica di cura (Beneduce, 2005). È come se, a qualche livello, l'etnopsicologo (maschio, occidentale e bianco) indicasse tra le righe al collega wolof o allo psicoanalista magrebino come decriptare la propria alterità, indicando la via regia per esprimere l'alfabeto del loro mondo interno ed esterno (Mudimbe, 1988). La pretesa, ad esempio, di tracciare le linee di una «mens africana» appare rischiosa e poco corroborata dalla ricerca antropologica che, anzi, tenderebbe ad evidenziare dimensioni idiosincratiche, decostruendo lo stereotipo dicotomico delle società tradizionali africane con la loro dimensione gruppale versus il soggettivismo dell' Occidente (Beneduce, 2005). A costrutti culturali come quelli di «soggetto», «sè», corrispondono costrutti altrettanto virtuali come quelli di «doppio», «invisibile».

Un'economia politica del sé (Shaw, 2000) dovrebbe tenere conto della posizione dell'individuo rispetto al gruppo di appartenenza e del suo soggettivo comporsi al modello culturale di riferimento, in una relazione circolare e riflessiva, relazione in cui individui e società sono costitutivi gli uni dell'altra (Harré, 1993). Pensando alla sofferenza ed al disagio come ad una costellazione polimorfa, irriducibile a rigide strutture gerarchizzate, non possiamo che tener conto di tutte quelle variabili, temporali, storiche, culturali, che fanno di sofferenza e disagio aspetti virtuali costitutivi della dimensione antropologica della persona e del suo modello culturale di appartenenza (Benedict, 1934).

Costruzione sociale della cura: le reti relazionali come principi costitutivi dell'identità malata

Il concetto di positioning (Harré, 1998) consente un primo ed importante sforzo di relativizzazione degli universali determinanti le teorie della mente, le psicopatologie e le pratiche di cura occidentali.

L'individuo, secondo una prospettiva socio-costruzionista, corrobora il proprio sistema identitario, attribuendogli senso e statuto di esistenza, attraverso l'interazione con contesti di apprendimento multipli, micro-sociali (la famiglia) e macro-sociali (il gruppo, la comunità, la società). I discorsi relativi alle dimensioni di normalità e patologia costituiscono a livello individuale quell'insieme di voci polarizzate che definiscono la persona come "integrata", "funzionante", "sana" da una parte e "diversa", "marginale"o "patologica" rispetto al proprio sistema culturale dall'altra. Ad esempio, in una famiglia in cui il successo, la riuscita sociale, le rispettabili apparenze, costituiscono il copione conversazionale maggiormente valorizzato e saliente, un figlio che fallisce la propria mission scolastica, che aderisce a movimenti controculturali o subculturali, si collocherebbe nella conversazione familiare nella posizione di "malvagio" nei migliori dei casi, di "malato" molto più facilmente (Ugazio, 1998). Allo stesso modo, un migrante che sia fuggito da un contesto di guerra e persecuzione, che abbia attraversato il mediterraneo su una delle famigerate "carrette del mare" - a prescindere dalla propria storia e dallo status socio-economico nel Paese di origine- potrebbe essere facilmente definito (e definirsi), all'interno del discorso diagnostico propugnato dal sistema curante del Paese che lo accoglie, come un disturbo postraumatico da stress, un disturbo dell'adattamento e così via (Barbetta, 2003).

Si enfatizza, da questo punto di vista, come individuo, famiglia e società costituiscano in una fitta trama di narrazioni i codici connotativi della microfisica del potere (Foucault, 1975), ovvero di quell'insieme di tecnologie dell'educazione e della clinica che fanno del singolo individuo un sistema di controllo di sé su di sé, al servizio di uno status quo autoproducentesi all'interno di sistemi di significato, di discorsi, condivisi.

La salute non può in tal senso definirsi semplicemente come assenza di malattia e la malattia non può essere ridotta a deviazione dalla norma, l'uno e l'altro aspetto sono "un concetto dinamico che si manifesta nel sistema culturale di appartenenza" (Capararo, 2003, p.53). Dunque la cura stessa assume una specifica posizione all'interno della danza creativa tra sistema curante e sistema curato, danza creativa ed autopoietica, in cui - attraverso un costante rapporto riflessivo tra i diversi elementi dei sottosistemi - le parti interagenti di volta in volta contestualizzano e sono contestualizzate dall'uno e dall'altro livello in giuoco: il livello istituzionale, il livello individuale o autobiografico, il livello familiare, il modello culturale ec. (Pakman, 2000; Schön, 1991). La conoscenza pratica (Hoffmann, 2002) ed in azione può guidare i professionisti della cura verso modi di pensare complessi e sistemici, ovvero li può orientare ad una sempre maggiore attenzione al

Collana Quaderni M@GM@

Volumi pubblicati

www.quaderni.analisiqualitativa.co

contesto generativo dei comportamenti umani in cui "attori competenti sviluppano condotte di vita possibili" (Pakman, 2003, p. 38).

L'incontro di diverse antropologie - filosofica, medica, psicologica, dell'individuo e delle società - costituisce quella fitta ragnatela i cui fili assiali rappresentano l'individuo, la famiglia o il gruppo sociale presi in carico e i loro sistemi identitari, i fili radiali tutti quei sottosistemi (psicoterapeutici, psico-sociali, pedagogici, medici ec.) che intervengono nella costruzione sociale del percorso di cura, dalla diagnosi fino al processo riabilitativo.

Counseling sistemico ed interventi multidisciplinari: verso un'antropologia della rete

Il lavoro d'équipe e con il territorio, gli interventi multidisciplinari e a setting multipli hanno tradizionalmente informato la pratica clinica dei modelli familiari, sistemici e sistemico-familiari (Asen, Schuff, 2006; Eisler et. al., 2003; Selvini Palazzoli et al., 1975).

Una delle idee cardinali che corrobora il pensiero sistemico è la possibilità di operare su livelli multipli di contesto (Pearce, Cronen, 1985) in quanto le cornici di riferimento in cui l'uomo costruisce la propria identità, le strutture che connettono (Bateson, 1972), fanno di esso un sistema vivente che costruisce significati entro una "mente contestuale".

I diversi modelli culturali che influenzano i setting in cui professionisti della cura si trovano ad agire, contribuiscono a costituire linguaggi multiformi e polisemici che si inseriscono a pieno titolo in una cornice epistemologica postmoderna (Knapik, Miloti, 2006). Il linguaggio, secondo la prospettiva postmodernista, acquisisce significati non su base autoreferenziale ma attraverso il suo utilizzo nelle pratiche sociali (Gergen, 1994). In tal senso la relazione costruisce passo dopo passo una fitta rete di significati che relativizza i significanti attribuendo loro la funzione di metafore cangianti. Depatologizzazione, riduzione delle asimmetria tra sistema curante e sistema curato, coordinamento di sistemi di significato multipli sono la diretta conseguenza della crisi modernista e dell'emergere di paradigmi relativisti e postmoderni (Potter, Wetherell, 2003). Le strutture che connettono i diversi sistemi di significati costituiscono la rete, e la rete è un insieme di culture il cui intero è più della somma delle singole parti. Diverse culture, diverse posizioni ed opposizioni, diverse normalità, costituiscono un fitto intrecciarsi di "isole genetiche", distinte e contemporaneamente connesse da ponti e traiettorie che fanno della dimensione dialogica il primum movens evolutivo di individui e società postmoderni. Antropologia e etnometodologia forniscono alla pratica della rete carburante metodologico e teorico; esse indicano la strada dell'interpretazione attraverso il resoconto, attraverso la pratica della conversazione dialogica e attraverso il coordinamento delle azioni, degli universi simbolici di significato alle norme sociali (Heritage, 2001). Un'antropologia della rete contribuisce alla promozione e allo sviluppo di competenze culturali nella relazione di aiuto, attraverso l'esplorazione degli ambienti, dei sistemi e dei sottosistemi in gioco e della loro interazione, verso una concezione del benessere culturalmente sensibile (Purden, 2005).

DOAJ Content

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

Counseling e lavoro di rete in contesti multiculturali: vincoli e possibilità

Operare in contesti multiculturali costringe sempre più ad un lavoro di rilettura, di gestione e ri-costruzione del contesto di cura. Occorre, cioè, una conoscenza approfondita delle parti che concorrono alla co-creazione di tale contesto. Appaiono imprescindibili domande del tipo: "Chi?" (contesto persona) prendiamo in carico (individui, famiglia, gruppi familiari, vicini, notabili, figure religiose ec.), "Dove?" (contesto luogo) operiamo e estendiamo la nostra azione di cura (clinica, casa, scuola, moschea, tempio, chiesa ec.), "Quando?" (contesto temporale), in quali momenti della giornata e con quale gestione del tempo? (frequenza, durata); "Che cosa?" (contesto attività), il set può variare dalla tradizionale stanza terapeutica, al contesto naturalistico fino all'esposizione in vivo ed infine "Come?", ovvero il corpus di conoscenze cliniche e di tecniche che fanno dell'intervento un intervento di tipo sistemico, anziché etnopsichiatrico, umanista, ecc.. L'abilità "camaleontica" del sistema curante può a qualche livello garantire una buona riuscita dell'intervento, assicurando una presa in carico efficace e sensibile ai contesti (Asen, 2004).

Le difficoltà esecutive che la pratica clinica ha più volte rilevato nel coinvolgere tutte le parti in causa nel processo di presa in carico e trattamento, possono esporre gi interventi di counseling interculturale sensibili ai contesti all'accusa di essere dispendiosi, time consuming e scarsamente praticabili. La tentazione del setting unico appare, a mio avviso, più di vantaggio al sistema curante che, assumendo una prospettiva universalistica, trascura la dimensione sistemica e riflessiva degli interventi di aiuto. Le pratiche standard consentono rendicontazioni agili e rapide ma del tutto disincarnate dall'oggetto d'intervento -spesso frammentato e/o passivizzato- e dai suoi riferimenti culturali. La dimensione monologica del setting di cura standardizzato consente solo apparentemente di contenere costi e di controllare efficacia ed efficienza dell'intervento, in quanto indaga un universo parziale di variabili. La complessità di un intervento di rete "camaleontico" consente la continua riformulazione di ipotesi e di significati, compensando un apparato solo apparentemente "mastodontico" con l'ingaggio di figure appartenenti a diversi contesti rese competenti, coordinate al sistema di cura e soprattutto a costo zero (pensiamo ad esempio all'utilizzo di vicini di casa, di amici, parenti, figure religiose, in luoghi come casa, supermercato, chiese ec.). Un esempio di intervento a basso costo e alta efficacia è quello proposto dal Marlborough Family Service di Londra (Asen et al. 2001), in cui uno o due operatori terapeuti, educatori ec. operano con più nuclei familiari in setting multipli avvalendosi della collaborazione di "famiglie esperte" che coadiuvano l'équipe terapeutica diventando parte

operante del sistema che cura.

Il contributo dell'alterità alla riedificazione di un corpus di pratiche efficaci e sensibili a modelli culturali molteplici e multiformi è fondamentale nella misura in cui enfatizza l'importanza della coesistenza nel sistema curante di team multidisciplinari e delle figure di riferimento significative nel contesto di apprendimento di chi venga preso in carico. Tutti gli stakeholder assumono un ruolo "competente" e centrale lungo l'intero processo di cura, fornendo competenze e conoscenze al servizio del sistema curante.

In figura viene rappresentato un possibile scenario di presa in carico che tenga conto di tutte le componenti che interagiscono costituendo i livelli multipli di contesto entro cui ciascun elemento del sistema curante assume una posizione strettamente correlata alle posizioni degli altri elementi interagenti.

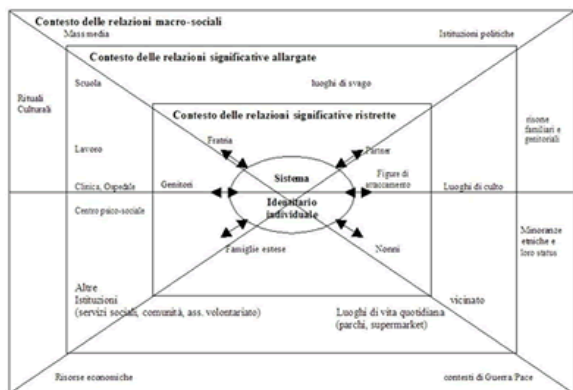



FIGURA 1: struttura a ragnatela di contesti multipli e potenziali stakeholder che concorrono alla costituzione della rete che cura

Diverse figure professionali ed istituzionali - fili radiali e perciò abbastanza agilmente rimpiazzabili nella ragnatela - possono assumere la posizione di consulente del sottosistema che accede alla cura. Quest'ultimo, insieme alle principali figure di attaccamento e agli "altri significativi" del suo contesto di vita, appare occupare un ruolo centrale - i fili assiali della ragnatela che costituiscono il centro vitale dell'intero sistema, senza il sostegno dei quali la rete stessa è destinata ad implodere - nella misura in cui determina le sorti del processo terapeutico. Un processo di cura o di aiuto che abbia raggiunto il suo obiettivo, ovvero restituire un benessere relativo al cliente, deve necessariamente contribuire ad un cambiamento nell'intera rete, fornire elementi evolutivi, piccole "catastrofi", che costituiranno un punto di discontinuità per l'intero sistema coinvolto nel processo. Scelte che privilegino le interazioni e l'alternarsi di livelli multipli di contesto contribuiscono ad una concezione polifonica ed estetica della cura: diverse voci a diversi livelli costituiscono il razionale del progetto che intende produrre benessere. Lo spostare il focus di interesse sulla salute mentale da una concezione che privilegi una sorta di restituito ad integrum, ovvero il ripristino di funzioni "normali", "giuste", "sane", ad un approccio sensibile alla comunità e ai modelli culturali, ovvero che si approssimi ad una concezione sistemica e pluralista della cura, contribuisce a rileggere la figura del professionista non tanto in termini di esperto, scienziato, guaritore, bensì di co-costruttore di benessere e di pace, di dialogo e competenza (Norsworty, Gerstein, 2003).

Costruzione sociale della competenza all'incompetenza: Il caso di Giselle

Giselle [1] ha 30 anni, soffre di una forte depressione da dopo la nascita di Leonardo, il secondo figliolo. Il maggiore, Gioele, ha cinque anni e frequenta l'asilo pubblico. È boliviana lavora come donna delle pulizie ma, da quando è divenuta per la seconda volta madre, può lavorare solo saltuariamente. Giunge presso un consultorio accreditato di un'importante clinica milanese perché disperata: gli ultimi eventi di vita la confermano entro quella cornice di impotenza appresa che da un anno a questa parte, da quando, cioè, è giunta in Italia, sembra circoscrivere le narrative identitarie della donna. Nelle ultime due settimane la depressione l'ha quasi immobilizzata; Giselle ora è terrorizzata dallo spettro di perdere i figli perché "incapace" di prendersi cura di loro. È sposata con Fredi, giovane tornitore di 27 anni. Appena arrivati in Italia Fredi appare disposto a rompersi la schiena per la propria famiglia e trova subito un buon lavoro che gli consente di ottenere il permesso di soggiorno. Anche Giselle viene assunta come domestica e le cose sembrano filar dritto finchè la ragazza resta nuovamente incinta. Fredi sembra non sopportare l'urto e piegarsi sotto il peso della responsabilità. Comincia a frequentare connazionali poco raccomandabili, riscopre il vizietto del bere, ereditato dalla Bolivia e infine, coinvolto in stato di ubriachezza in una rissa, viene carcerato per oltraggio e aggressione a pubblico ufficiale poche settimane prima della nascita di Leonardo. Giselle rimane sola, senza un lavoro fisso (viene licenziata perché accusata di aver mentito riguardo alla gravidanza) è costretta ad abbandonare la casa che le forniva l'ex datrice di lavoro. Trova ospitalità dalla sorella maggiore e attualmente il nucleo ricomposto è costituito da sette persone che vivono in due locali. Giselle reagisce con tenacia ma al secondo mese di vita di Leonardo cade in uno stato di profonda costernazione. Fredi in prigione, la sorella di lei insofferente per l'improvvisa invasione della sua casa, due bambini a carico, sembrano costituire un fardello troppo gravoso da sopportare: è l'esordio della depressione.

Giselle viene presa in carico dal CPS di zona, i servizi sociali si attivano per accertare le condizioni dei minori e valutare le risorse genitoriali della madre, la sorella di lei preme perché il prima possibile la liberi della sua presenza. Quando Giselle arriva al servizio di terapia della famiglia chiede all'équipe terapeutica di aiutarla a tenere con sé i figli, perderli sarebbe l'ultimo passo verso il suicidio.

La storia di Giselle è costellata di fatica e sofferenze: ultima di tre fratelli, due maschi ed una femmina, figlia maggiore, frequenta nel suo paese studi universitari in scienze economiche. A venticinque anni, per sottrarsi all'asfissiante controllo della madre, Giselle decide di sposare Fredi, studente di ingegneria del quale rimane incinta. La madre non perdona a Giselle la sua scelta e la espelle da casa. Fredi, subito dopo il matrimonio, l'accusa di averlo incastrato e di avergli stroncato la carriera universitaria, la maltratta e spesso è violento con lei, soprattutto quando beve. Il sogno di libertà di Giselle si infrange contro il muro di rifiuto della madre e di instabilità del marito che alterna a momenti di furia, momenti in cui dichiara di amarla perdutamente. A complicare la già precaria condizione dei novelli sposi si aggiunge una tragica fatalità che costringerà la coppia ad abbandonare per sempre il loro Paese d'origine: tornando una sera dal lavoro, Fredi fa un incidente automobilistico con un militare molto influente che, di lì a poco, spoglierà il ragazzo e la moglie di tutti i beni. Giselle lascia la Bolivia per trascorrere qualche mese a Malaga, in Spagna, da un fratello con il quale i rapporti sono pessimi; giungerà poi in Italia dove, con l'aiuto della sorella, la ragazza troverà in poco tempo un buon lavoro. Fredi la raggiunge a Milano con il piccolo Gioele.

Il lavoro terapeutico con Giselle è molto dificcile: più i counselor diventano interventisti, più Giselle sembra assumere una posizione passiva. I livelli di sofferenza della ragazza sono tali da farne via via sotto tutti i punti di vista una malata psichiatrica: imbrigliata dalla cura farmacologia, la donna assume un aspetto sofferente e privo di slancio vitale, non collabora e sembra rassegnata a perdere i figli, tanto da chiedere un sostegno per sopportare l'inevitabile separazione. Emergono antiche storie di abuso sessuale da parte dei fratelli, l'assenza di una figura paterna (Giselle non conobbe mai il genitore che dopo la sua nascita si diede alla macchia), l'intervento "salvifico" di una sorella preoccupata che le violenze subite dalla ragazza non fossero scoperte dalla madre, piuttosto che intenzionata a proteggerla dagli abusanti.

Giselle vaga di servizio in servizio alla ricerca di un sussidio, di cura, di comprensione, di sfogo senza permettere che nessuno la prenda effettivamente in carico. Dopo quattro sedute di consultazione, l'équipe del consultorio si accorge di essere ad un punto di stallo: un tassello di più al mosaico di designazione che fa di Giselle un oggetto di cura vittimizzato e passivizzato, una malata psichiatrica cronica, incompetente e bisognosa di assistenza a trecentosessanta gradi: gli assistenti sociali, consapevoli dell'importanza dei figli per la sopravvivenza della donna, si attivano per fornire supporti di sopravvivenza insieme alla parrocchia di zona e per consentire ai bambini di incontrare il padre in un contesto protetto di «spazio neutro» ; il CPS, preoccupato dell'ingravescenza delle condizioni psico-fisiche della donna, fornisce massicce cure farmacologiche per scongiurare il peggio; la scuola materna, preoccupata da un Gioele sempre più taciturno e disforico nel tono dell'umore, fa di tutto per vicariare il ruolo materno di Giselle; i counselor del servizio di terapia familiare cercano di supportare la donna durante il faticoso processo di deterioramento, assecondando il motto che recite: «fino a qui tutto bene. L'importante non è la caduta, ma l'atterraggio» **[2]**. Giselle appare una paziente modello, non manca un appuntamento e trascorre gran parte dei giorni della settimana a peregrinare, come un anima dannata, di servizio in sevizio: non c'è operatore che non la abbia nel cuore e che non desideri prendersi cura di lei. Risultato : Giselle peggiora di settimana in settimana, Gioele diventa sempre di più un bambino parentificato in casa e caratteriale a scuola, Leonardo sembra al momento, troppo piccolo e attento al contesto che lo nutre, non dare alcun problema; mangia, dorme ed è bellissimo. Giselle, filo assiale della ragnatela, sembra trascinare con sé nella rovinosa caduta tutta la rete che le ruota attorno e gli operatori apprendono da lei il sentimento di impotenza.

Il giro di boa, la piccola catastrofe che crea informazione e cambiamento, arriva inaspettata, dopo lunghi incontri di network trascorsi dagli operatori a leccarsi le ferite. Le maestre di Gioele chiamano il consultorio molto preoccupate, negli ultimi giorni il bambino non è più aggressivo con loro ed i compagni, dorme tutto il giorno. È esausto. Le maestre chiedono ai terapeuti, in tono assertivo e accusatorio, quale tipo di lavoro si stia facendo con la mamma di Gioele, perplesse dall'aspetto sempre più trascurato della donna e dagli abissali ritardi che più di una volta hanno fatto sospettare loro che si fosse dimenticata il figlio a scuola. I counselor decidono di convocare in seduta le maestre di Gioele ed il bambino. In seguito ad una discussione d'équipe, insieme alla scuola, si decide di convocare in seduta un operatore del CPS, un rappresentante del servizio sociale, uno del servizio di aiuto e assistenza della parrocchia, "Spazio Neutro", la sorella di Giselle. Giselle seguirà il primo colloquio da dietro lo specchio unidirezionale con un counselor. La seduta si propone come obiettivo principale quello di aiutare il paziente designato, ovvero "la rete malata"a superare l'empasse che crea disagio, sofferenza e senso di impotenza e la mamma di Gioele avrà il compito di fare da supervisor all'équipe terapeutica. Ad una prima reazione di perplessità da parte della donna e di resistenza da parte delle istituzioni coinvolte restie a dichiarare la propria impotenza ed ineffcacia, seguirà una seduta altamente significativa che vedrà protagonista il piccolo Gioele, tanto competente e capace di cogliere la fatica e la sofferenza della madre da farle esclamare: "anch'io posso contare su un eccellente supervisore!". Le sedute successive manterranno lo schema iniziale: un counselor coadiuvato da Giselle come supervisore e la rete in posizione di "richiesta d'aiuto". Il processo di restituzione di competenza ha un effetto quasi taumaturgico su Giselle che in seduta diventa sempre più attiva e sembra - nel tempo- vivere gli operatori come risorsa da sfruttare nella realizzazione di un progetto di cui lei e Gioele sono i principali artefici.

Dopo qualche seduta Giselle potrà addirittura permettersi di congedare il CPS e arriverà ad annunciare di

essere riuscita (dopo anni!) a chiamare la madre per raccontarle il suo dramma. La mamma di Giselle arriverà di lì a poco in Italia per aiutare la figlia e starle accanto. Nel momento in cui Giselle si rafforza e l'intera rete sta riguadagnando in fiducia e forza, arriva in consultorio una telefonata di Giselle a cambiare radicalmente il panorama dell'intervento. La donna deve partire per seguire come governante una nuova datrice di lavoro, Gioele ed il piccolo Leonardo resteranno con la nonna per tutto il periodo lavorativo della mamma; le sedute devono, perciò, essere sospese. Dopo circa un mese arriva in consultorio una seconda telefonata in cui Giselle racconta, commossa, di come Gioele, Leonardo, la nonna e Fredi l'abbiano il giorno prima chiamata dallo spazio neutro per farle una sorpresa, per salutarla ed esprimerle tutto il loro affetto. Giselle non manca di raccontare tutta la fatica dello stare lontana dalla famiglia, ma neppure di sottolineare come il marito le sia sembrato più consapevole dei propri doveri di padre. Quando Fredi uscirà dal carcere, Giselle potrà contare sul supporto della rete familiare, istituzionale e sociale, rafforzata dall'accresciuta competenza della donna, dalla riconnessione con parte del nucleo d'origine (la madre), dalla fiducia reciproca e dall'attivazione sinergica di tutte le componenti in gioco. Giselle ringrazia e preannuncia di volere proseguire le sedute per sentirsi ulteriormente supportata e rassicurata. Dopo la telefonata non seguiranno altri incontri.

Conclusioni

Il caso di Giselle rappresenta una rara eccezione di coordinamento della rete. Le tentazioni di asimmetria nel processo di presa in carico, di reificazione della metafora della cura come «oggettualità biologica e fisica» (Taussig, 2006), del lavoro di rete inteso come catena emozionale (ed infinita) di invii (Selvini Palazzoli et al., 1980), contribuiscono ad avvallare stereotipi riduzionisti e vittimali. Tale tendenza, caratteristica di una prospettiva medicalistica, occidentale, democratica, maschile e bianca, diventa ancora più evidente nel momento in cui l'"oggetto della cura" appartiene a culture "altre" (Papadopoulos, 2002). La debolezza disposizionale dello straniero e gli effetti codificati di povertà e marginalizzazione, informano l'epistemologia dei professionisti della cura. L'effetto scismogenetico che ne deriva è la radicalizzazione dello iato tra sistema curante (professionisti dell'assistenza e della cura) e sistema curato (professionisti del disagio e della malattia). Un emblematico esempio è costituito dalla condizione di rifugio politico (ed a qualche livello la storia di sofferenza di Giselle in Italia inizia con una forma "ibrida" di rifugio) troppo spesso indebitamente sovrapposta alla condizione patologica. La passivizzazione dell'oggetto di cura contribuisce all'affinamento delle tecnologie del potere, il cui stemma araldico è mirabilmente rappresentato dallo psicofarmaco, potere che alimenta la costituzione di istituzioni di controllo della salute fisica e mentale e della moralità (Foucault, 1975). Altrettanto rischiosi appaiono dispositivi che, come il setting etnopsichiatrico, sembrano avvallare un approccio comunicazionale di tipo modernista (Pearce, 1989). Il melting pot di significati derivante da dispositivi di stampo etnopsichiatrico rischia a mio avviso di sacrificare significati culturalmente idiosincratici, sistemi identitari unici e non riproducibili, all'altare dell'armonia e della composizione democratica delle differenze, producendo fenomeni implogenetici che riducono sé molteplici e multiformi ad un unico Sé meticcio ed indifferenziato (Ugazio, 1998). L'approccio antropologico consente di problematizzare fenomeni psicologici, affettivi e corporei sia da un punto di vista storico-sociale che personale, facendo di concetti come quello di "salute", "malattia" e "disagio" prodotti umani molteplici e autopoietici. "Le esperienze di sofferenza, sebbene radicate nei corpi individuali, rappresentano il marchio della società sui corpi dei suoi membri" (Quaranta, 2006, pg. xxvii). Un'antropologia della rete, che possa avvalersi degli strumenti di analisi narrativa forniti dal metodo etnografico, consente di valorizzare aspetti interattivi e di coordinamento dei significati di differenti realtà che partecipano e co-creano il processo di cura, valorizzando la dimensione dialogica tra differenti culture, differenti contesti di apprendimento e differenti fenomeni del potere. È come se il regolarsi di fenomeni di scismogenesi (complementare e simmetrica), orientati alla specializzazione, e di fenomeni implogenetici orientati all'armonia e alla riduzione delle differenze, consentano alla rete di valorizzare la competenza culturale di tutti gli elementi siano essi parte del sistema curante o del sistema curato (Bateson 1958; Arredondo, 2002).

La funzione del counselor che operi in contesti multipli e multiculturali appare sempre meno sovrapponibile a quella di "esperto della cura" e sempre più vicina a quella di facilitatore dell'incontro tra diverse culture, diversi sistemi di significato, diverse etnicità (Gamst et. al., 2006) e di riconnettere il disagio individuale al sistema di valori, etici ed eidetici, della comunità (Elliott, Urquiza, 2006). I discorsi socialmente condivisi sulla malattia e sul disagio impongono vincoli linguistici tali da rendere il discorso sul benessere strettamente connesso al concetto di Ragione. Tale concetto è da considerarsi alla stregua di una categoria universale che contribuisce a costruire "un idioma totale e continuo, come sapere del linguaggio o filologia, contro la lingua madre che è il grido della vita" **[3]** (Deleuze, 1993 pg. 54 ; Foucault, 1971). Restare entro i confini tracciati dalla Ragione, ancorati ai vincoli linguistici imposti da essa, dunque, non necessariamente indica un buon adattamento sociale o la certezza del benessere psicologico; invece, come suggerisce Gille Deleuze (1993) l'orientarsi e muoversi il più liberamente possibile entro i confini della "sragione", sembra aprire alle infinite possibilità offerte, nel tempo, dai molteplici e polisemici linguaggi umani e dalle continue trasformazioni storiche nell'ordine del discorso.

NOTE

1] Nomi e luoghi sono fittizi per garantire anonimato e diritto alla riservatezza delle persone adulte e dei minori.
2] Citazione dal film di Mathieu Kassovitz "La Haine" (1995).
3] Corsivo nostro.

BIBLIOGRAFIA

AA. VV. (2004), Manuale Diagnostico e Statistico dei disturbi Mentali, Text Revision, Masson, Milano.
Arredondo P. (2002), Counseling individuals from specialized, marginalized, and underserved groups, in Pedersen P., Draguns J. G., Lonner W. J., Trimble J. E., Counseling across cultures (5th ed.), Sage, Thousand Oaks.
Asen E., Dawson N., McHugh B. (2001), Multiple Family Therapy. The Marlborough Model and its Wider Applications. Karnac Books, London.
Asen E. (2004), Collaboratine in promiscuous swamps, the systemic pratictioner as context chamaleon?, Journal of Family Therapy, 26, pp. 2 80-285.
Asen E., Schuff H. (2006), Psychosis and multiple family group therapy, Journal of Family Therapy, 28, pp.58-72.
Barbetta P. (a cura di) (2003a.), Le radici culturali della diagnosi, Meltemi, Roma.
Barbetta P. (2003b.), Lo Specchio e la Morte, ovvero la Mente e la Diagnosi, in Barbetta P., Benini P., Naclerio , Diagnosi della Diagnosi, ricerca critico-interpretativa e categorie diagnostiche, Guerini Studio, Milano.
Barbetta P., Benini P., Naclerio (2003), Diagnosi della Diagnosi, ricerca critico-interpretativa e categorie diagnostiche, Guerini Studio, Milano.
Bateson G (1958), Naven, Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University, Stanford (Cal.).
Bateson G. (1972), Steps to an Ecology of Mind, Chandler Publishing Company, San Francisco.
Benedict R. (1934), Patterns of Culture, Houghton Mifflin, New York.
Beneduce R., Roudinesco E. (a cura di)(2005), Antropologia della cura, Bollati Boringhieri, Torino.
Beneduce R. (2005), Dall'efficacia simbolica alle politiche del sé, in Beneduce R., Roudinesco E. (a cura di), Antropologia della cura, Bollati Boringhieri, Torino.
Capararo M. (2003), Il discorso medico sulla diagnosi, in Barbetta P. (a cura di), Le radici culturali della diagnosi, Meltemi, Roma.
Cronen W. E., Pearce W. B. (1985) Toward an Explanation of How Milan Method works: an Invitation to a systemic epistemology and the evolution of family system, in Campbell D., Draper R., Application of systemic family therapy: The Milan Approach, Grune and Stratton, London.
Deleuze G. (1993), Critique et clinique, Editions de Minuit, Paris.
Derrida J. (1992), Être juste avec Freud, l'histoire de la folie à l'age de la psychanalise, Galilée, Paris.
Eisler I., Le Grange D., Asen E. (2003), Family Treatments, in Treasure J., Schmidt U., Van Furth E., Handbook of Eating Disorders: Theory, Treatment and Research, John Wiley and Sons, Chichester.
Elliott K., Urquiza A. (2006), Ethnicity, Culture, and Child Maltreatment, Journal of Social Issues, 62, 4, pp.787-809.
Feyerabend P. K. (1975), Against Method, Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge, NBL, London.
Foucault M. (1954), Maladie mentale et psychologie, Presses Universitaire de France, Paris.
Foucault M. (1971), L'ordre du discours, Gallimard, Paris.
Foucault M. (1975), Surveiller et Punir. Naissance de la prison, Gallimard, Paris.
Gabbard G. O. (2005), Psychodynamic Psychiatry in Clinical Practice, American Psychiatric Association Press, Washington D.C.
Gamst G., Herdina A., Mondragon E., Munguia F., Pleitez A., Stephens H., Vo D., Cuéllar I. (2006), Reletionship Among Respondent Ethnicity, Ethic Identity, Acculturation, and Homeless status on a Homeless Population's Functional Status, Journal of Clinical Psychology, 62, 12, pp. 1485-1501.
Gergen K. (1994), Exploring the postmodern: Perils or Potentials? American Psychologist, 49, 5, pp.412-416.
Harré R. (1993), Social being, Blackwell, Oxford.
Harré R. (1998), The Singular Self, Sage Publications, London.
Heritage J. (2001), Goffman, Garfinkel and conversation analysis, in Wetherell M., Taylor S, Yates S. J., Discourse theory and practice: A reader, Sage, London.
Hoffman L. (2000), Family Therapy: An Intimate History, Norton, New York.
Knapik M. T., Miloti A. S. (2006), Conceptualizations of Competence and Culture: Taking Up the Postmodern Interest in Social Interaction, International Journal of Advancement of Counselling, 28, 375-387.
Lévi- Strauss C. (1958), Antropologie structurale, Plon, Paris.
Mudimbe V.Y. (1988), The Inventing of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge, Currey, London.
Nathan T., Stengers I. (1995), Médecins et sorciers. Manifeste pur une psychopathologie scientifique. Le médicin et le charlatan, Les Êmpecheurs de penser en rond, Paris.
Norsworthy K. L., Gerstein L.H.(2003), Counseling and Building Communities of Peace: The Interconnections, International Journal of Advancement of Counselling, 25, 4, 197-203.
Pakman M. (2000), Disciplinary Knowledge, Postmodernism and Globalization: A Call for Donald Schön's "Reflective Turn" for the Mental Health Professions, Cybernetic and Human Knowing, 7 (2-3), pp.105-126.
Pakman M. (2003), Poetica e Micropolitica nelle Pratiche di Salute Mentale: I Margini Invisibili, in Barbetta P., Benini P., Naclerio , Diagnosi della Diagnosi, ricerca critico-interpretativa e categorie diagnostiche, Guerini Studio, Milano.
Papadopoulos R.K. (2002) Therapeutic Care for Refugees. No Place like Home, Karnac Books, London.
Pearce B. W. (1989), Communication and the Human Condition, Southern Illinois University Press, Chicago.
Potter J., Wetherell M. (2003), Categories in discourse, in Holstein J.A., Gubrium J. F., Inner Lives and social worlds: Readings in social Psychology, University Press, London.
Purden M. (2005), Cultural considerations in professional education and practice, Journal of

Interprofessional Care, 19, pp.224-234.
Quaranta I. (2006a.)(a cura di), Antropologia medica, i testi fondamentali, Raffaello Cortina, Milano.
Quaranta I. (2006b.), Introduzione, in Quaranta I.(a cura di), Antropologia medica, i testi fondamentali, Raffaello Cortina, Milano.
Selvini Palazzoli M., Boscolo L., Cecchin G., Prata G. (1975), Paradosso e Controparadosso, Feltrinelli, Milano. Nuova edizione (2005), Raffaello Cortina, Milano.
Selvini Palazzoli M., Boscolo L., Cecchin G., Prata G. (1980), The problem of the referring person, Journal of Marital and Family Therapy, 6, pp. 3-9.
Shaw R. (2000), «Tok Af, Lef Af». A Political Economy of Temne Technique of Secrecy and Inquiry, Indiana Univesity Press, Bloomington.
Schön D. (1991), Introduction, in The Reflective Turn: Case Studies In and On Educational Practice, Teachers College, Columbia University, New York.
Taussig M. T. (2006), Reificazione e coscienza del paziente, in Quaranta I. (a cura di), Antropologia medica, i testi fondamentali, Raffaello Cortina, Milano.
Ugazio V. (1998), Storie Permesse e Storie Proibite, Polarità Semantiche Familiari e Psicopatologie, Bollati Boringhieri, Torino.

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription
send e-mail to
newsletter@analisiqualitativa.com
www.analisiqualitativa.com

info@analisiqualitativa.com | +39 334 224 4018

InterDeposit Digital Number Copyright © 2002 - All Rights Reserved - www.analisiqualitativa.com

OS Templates

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Premio Critica d'Avanguardia
Orazio Maria Valastro
Poetiche contemporanee del dissenso:
immaginari del corpo autobiografico

Il counseling e le culture: le culture del counseling
Massimo Giuliani (a cura di)
M@gm@ vol.5 n.2 Aprile-Giugno 2007

BIAS, EQUIVOCI INTERCULTURALI E PREGIUDIZI: UNA PROPOSTA DI GESTIONE COORDINATA DEI SIGNIFICATI (CMM) NELL'INTERAZIONE FRA DIVERSE BIOGRAFIE E DIVERSE CULTURE

Guido Veronese

guido.veronese@tiscali.it

Si è laureato a Padova in Psicologia ad indirizzo clinico e di comunità; È psicoterapeuta della famiglia, della coppia e dell'individuo e mediatore famigliare di orientamento sistemico; Dottore di ricerca (Phd) in Psicologia Clinica, collabora come ricercatore assegnista con la Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università degli studi di Milano Bicocca; Svolge attività clinica privatamente e come consulente presso il consultorio accreditato della clinica Mangiagalli di Milano; si occupa di psicologia dell'emergenza in collaborazione con l'Institue for Family Therapy and research "Al Madina" di Nazareth.

Introduzione

Pensare la parola "evoluzione" come un'equivalente del termine "storia" consente di operare un utile e importante parallelismo tra evoluzione culturale ed evoluzione biologica e di ridimensionare l'ipotesi che vede nelle differenze genetiche la madre di tutte le differenze culturali (Cavalli Sforza, 2004). Passato, presente e futuro sono ricorsivamente connessi e trovano la loro sintesi nella dimensione storica che informa eventi come il frazionamento delle culture, concetti quali quello di evoluzione culturale, genetica e infine il razzismo. La capacità comunicativa e lo sviluppo del linguaggio hanno fatto dell'uomo, negli ultimi centomila anni, l'essere sociale di oggi, la cui cultura appare a tutti i livelli altamente frazionata. Gregory Bateson (1972) ridimensiona la critica a cui si espongono le epistemologie che tendono a enfatizzare quelle "regolarità" e "uniformità" all'interno di un ristretto gruppo sociale sintetizzabili con il termine di "carattere nazionale". Tale critica è centrata sull'idea che tutte le culture appaiono dall' interno fortemente eterogenee e che le eccezioni alle norme costituiscono la regola. I cambiamenti interni si rivelano il più delle volte repentini e disomogenei e gli stessi confini nazionali perlopiù risultano arbitrari e fittizi. Bateson (1972) ipotizza, piuttosto, che comportamenti e risposte uniformi siano elicitati con maggior virulenza quando le strutture contestuali rinforzino queste risposte e comportamenti. Il sistema morale occidentale e americano, ad esempio, è strutturato in maniera tale da reagire simmetricamente ad un nemico vissuto come polarmente opposto, "altro" e omogeneamente ostile "...le distinzioni e le gradazioni che gli intellettuali potrebbero preferire sarebbero probabilmente di intralcio" (Bateson, 1972, p. 141). La trasmissione culturale costituisce,

perciò, il processo che determina attività culturali molto radicate e lentamente modificabili quando fortemente incarnate nella struttura contestuale di cui sono parte interagente o rapidamente rimpiazzabili qualora le parti subiscano in grado minore le pressioni contestuali. Il perdurare di effetti culturali non deve essere confuso con l'eredità genetica. Una tale confusione potrebbe avere come conseguenza una deriva razzista, intendendo con razzismo il principio per cui le differenze osservate fra diverse popolazioni vengano ridotte a fattori genetici immutabili (Lévi-Strauss, 1952).

Il passaggio logico da una idiocultura puntiforme che costituisce la biografia personale a microculture locali, situazionali e circoscritte fino ad aspetti macroculturali trasversalmente condivisi da un vasto numero di gruppi sociali, consente una prima essenziale rappresentazione dei molteplici livelli di significato implicati nell'interazione sociale in tutte le sue dimensioni, dal micro al macro. Attualmente stiamo assistendo ad una sorte di ecumenizzazione dei servizi, delle tecnologie e dei prodotti che rischia di appiattire le differenze in nome di un mercato globale irrispettoso della diversità, delle idio e delle microculture e che rischia di favorire un'omogeneizzazione la cui deriva patologica potrebbe avere come esito l' etnocidio delle culture (Hannerz, 1996).

Nel corso dell'articolo analizzeremo le ragioni che fanno delle diversità culturali una manifestazione della mente umana come mente contestuale e multiculturale, capace di far convergere e coordinare diversi sistemi di significato a partire da pregiudizi idiosicratici attraverso atti creativi e di irriverenza (Cecchin et al., 1992). Le culture, da questa prospettiva, possono essere paragonate ad habitat di significati le cui matrici di significato appaiono molteplici e disomogenee, voci dialoganti in un canto armonico e polifonico. Esse costituiscono le identità di individui, famiglie, gruppi e società i cui modelli e principi guida appaiono peculiari, a volte antitetici ma permeabili e adattabili a contesti culturali multipli e pluriversi (Anolli, 2004).

Cercheremo, infine, di proporre un modello di comunicazione cosmopolita in contesti multiculturali e di verificarne la praticabilità alla luce delle proposte teoriche socio-costruzioniste e in particolare della CMM (Coordinated Management of Meaning) [1] (Pearce, Cronen, 1980).

Un aiuto dalle neuroscienze, dalla neurofenomenologia e dalle teorie evoluzioniste della complessità

Gli scambi culturali avvengono per trasmissione e apprendimento attraverso processi e sforzi che mantengono, plasmano e modificano le culture. Tali processi possono essere riassunti sotto la sigla di "trasmissione e evoluzione culturale" (Cavalli Sforza, 2004). La somma dei cambiamenti, delle innovazioni e della loro accettazione statistica costituisce il processo di evoluzione culturale. Appare intuitivo che il cambiamento come qui inteso proceda solo ed esclusivamente attraverso l'interazione fra individui (Gallese, 2006). La neurofisiologia ci indica come il cervello umano sia programmato per rileggere da un punto di vista personale ed idiosincratico l'intersoggettività. Esso è dotato di un particolare tipo di neuroni allocati nella corteccia parietale posteriore e premotoria (i neuroni specchio) in grado di attivarsi nel momento in cui un individuo si trova ad agire oppure ad osservare l'azione di un secondo individuo. Ne risulta che la percezione delle azioni altrui e del loro significato equivale ad una simulazione interna al singolo soggetto di carattere prelingustico e motorio. L'individuo, l'osservatore, sembra perciò muovere da sé per comprendere l'altro come in una sorta di rappresentazione interna della relazione tra sé e l'oggetto in azione (Von Foerster, 1987).

Husserl (1989) è dell'idea che il Leib, ovvero il corpo vissuto come proprio e in azione, sia alla base di ogni percezione compresa quella sociale. Il soggetto, attraverso un meccanismo di simulazione incarnata (Gallese, 2006), cerca di controllare l'interazione con l'altro da sé costruendo nel tempo forme sempre più articolate di intersoggettività. Il cervello umano è programmato all'incontro con l'altro ed è in grado di costruire un'identità del tipo sé-altro da sé. Gallese (2003, 2006) propone di chiamare questo tipo di identità trasversale a tutte le forme di relazione interpersonale con il termine di «sistema della molteplicità condivisa». Quando interagiamo con una persona essa diventa una persona come noi attraverso un processo di consonanza intenzionale, cioè qualcosa di più di una semplice percezione delle nostre rappresentazioni sociali, ovvero un processo che consente la mutua intelligibilità tra esseri umani. Detto altrimenti, fenomeni di consonanza intenzionale fanno dell'uomo un essere empatico. L'altro viene percepito attraverso una relazione di somiglianza e l'interazione con l'altro contribuisce a costruire l'identità personale (Mead, 1934).

Da un punto di vista evolutivo, pensare a diverse culture come ad una sorta di "isole genetiche" che nel tempo hanno consentito a gruppi umani, in perenne lotta contro le trappole della selezione naturale, di adattarsi al proprio ambiente può apparire riduttivo (Badcock, 2000, Anolli, 2004). Una visione adattativa della cultura avvalla ipotesi etnocentriche che considerano il modello culturale di appartenenza come il migliore dei mondi possibili (ad es. la migliore democrazia, la migliore famiglia, il miglior sistema di cura ec.) perché corroborato dalle spinte selettive e dal banco di prova del migliore adattamento all'ambiente. Invece, un modello evoluzionistico che guardi ai cambiamenti culturali in termini exattativi [2] si approssima maggiormente ad un'idea di evoluzione culturale come regno del possibile, in quanto se si dovesse ripetere due volte uno stesso processo evolutivo in presenza delle stesse identiche condizioni, otterremmo risultati del tutto diversi e solo parzialmente regolati dalle leggi della selezione culturale. I sistemi viventi, oltre che autopoietici, eteropoietici (evoluzione per selezione e per co-cambiamento con il contesto), sono sistemi riorganizzantisi a seguito di cambiamenti exattativi non solo nel patrimonio genetico ma anche e principalmente nelle funzioni culturali (Maturana e Varala, 1992; Pievani, 2004). Un esempio di funzione culturale exattativa è costituito dal comportamento omosessuale maschile nei villaggi dell'India (Ross, Wels, 2003). I comportamenti sessuali sia

Magma International J...
14.026 follower

Collana Quaderni M@GM@

Volumi pubblicati

www.quaderni.analisiqualitativa.co

di carattere omo che di carattere eterosessuale sono i prerequisiti fondamentali per mostrare abilità che consentano di accedere al matrimonio in una società in cui le nozze sono strettamente correlate all'organizzazione familiare e sociale tanto quanto la sessualità. Il comportamento omosessuale ha la funzione di dimostrare la potenza sessuale maschile sia con uomini che con donne. L'omosessualità ha, inoltre, l'importante funzione di promuovere accordi omosociali in una società a dominio maschile e di ridurre comportamenti competitivi e di rivalità nella conquista delle donne. Comportamenti omosessuali consentono nella società rurale indiana scariche della pulsione sessuale in età precoci quando le spinte alla sessualità prematrimoniale sono molto potenti. Il comportamento omosessuale appare in tal senso un fenomeno exattativo del comportamento omosociale [3]. In tal senso l'omosessualità costruisce il proprio razionale in un arco temporale di alcuni millenni e perciò non può che scardinare le puntiformi critiche moderniste di devianza, in quanto esse sono limitate esclusivamente all'analisi di epoche evolutive dell'umanità recenti.

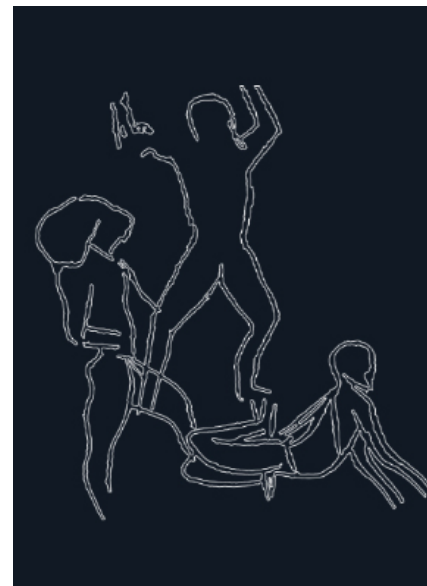
La costruzione sociale delle emozioni, dei sistemi valoriali e della moralità

Da un punto di vista semiotico la cultura risulta incarnata nella comunicazione come sistema di segni, verbali e non verbali, con significato. Geertz (1987 p.41) descrive l'uomo come "un animale sospeso nella ragnatela dei significati che egli stesso ha tessuto", la cui cultura è declinabile in una continua attività di significazione e di (ri)produzione di senso. I significati si trasmettono e si riproducono attraverso narrazioni con caratteristiche peculiari che vanno dall'intenzionalità all'estetica fino all'appartenenza ad un vero e proprio genere narrativo [4].
Nelle culture linguaggio e comunicazione non verbale sono mezzi espressivi di emozioni e di sistemi di valore. Essi covariano secondo un principio di efficacia, pragmatica e semantica, nella costruzione di relazioni e di intersoggettività.

Di particolare interesse appaiono i processi comunicativi che riguardano la sfera non linguistica, la cui disomogeneità e variabilità fa del non verbale e del paraverbale il simbolo della babele umana in tutte le sue caleidoscopiche sfaccettature.
- Lo sguardo, oltre che di fondamentale importanza per definire le relazioni sociali, è un regolatore delle relazioni di potere. Nelle culture nordiche e in quella giapponese non fissare gli altri, ed in particolare gli estranei, è segno di rispetto e buona educazione, a differenza della cultura araba e sudamericana che al contatto oculare prolungato attribuisce significati di considerazione, rispetto, sincerità ed interesse.
- La gestualità, ad esempio i gesti simbolici, presenta un'amplissima variabilità culturale. Se nelle regioni nord europee scuotere verticalmente il capo significa annuire ed orizzontalmente è un segno di diniego, in Bulgaria avviene il contrario ed in Sicilia per dire no si da un colpo all'indietro con la testa (accompagnato dal verso paralinguistico "tc"). Il gesto della mano a borsa in Italia meridionale indica perplessità, lentamente in Tunisia, buono in Grecia, molto bello in alcuni paesi arabi, paura in Francia, in Inghilterra non ha alcun senso. Le dita a V rivolte verso il parlante in Inghilterra valgono il corrispettivo di un insulto (il continentale dito medio alzato), in altri paesi il gesto equivale al segno di vittoria sia che il palmo sia rivolto all'interlocutore sia che esso sia rivolto verso il parlante. Il gesto dell'OK indica qualcosa di buono per l'anglosassone, una cosa di valore 0 per il francese.
- Il sorriso varia dallo smile code della cultura nordamericana (gioia, benessere, contentezza personali anche artefatti in situazioni social), alla funzione di mettere a proprio agio l'interlocutore nella cultura giapponese.
- Prossemica: ad una cultura della distanza (angolazione laterale) delle popolazioni nord europee si contrappone una cultura della vicinanza dei popoli latini e arabi (angolazione frontale).
- Contatto fisico (aptica): arabi e latini cercano il contatto a differenza delle culture nordiche che privilegiano il distanziamento.
- Silenzio come regolatore sociale: nella cultura occidentale il silenzio dell'interlocutore comunica deferenza nei confronti del parlante. Maggiore sarà la differenza di status, maggiore sarà l'asimmetria nei silenzi tra le parti interagenti. Tra i wolof del Senegal tacere durante il saluto è segno di superiorità, saluterà per primo chi appartiene ad una classe inferiore. Tra i maori neozelandesi in assemblea ha diritto di parola esclusivamente l'anziano, i giovani tacciono. A culture loquaci (latine, africane, indiane) corrispondono culture silenziose (giapponese, nativi del Nord America, lapponi svedesi) (Anolli, 2004).

Un apologo in voga tra gli studenti indiani di fine Ottocento che frequentavano le università inglesi di Oxford e Cambridge rende conto di quanto incomprensibili potessero sembrare alcuni segni di riservatezza e di aplombe anglosassone ad uno studente indiano migrante. Alcune persone soccorrono in mare un bagnante che rischia di annegare, solo un inglese resta fermo impassibile sulla spiaggia. Alla richiesta di spiegazioni sul motivo che lo abbia spinto a non intervenire l'inglese risponde placidamente - "perché ci conosciamo? -.

La prospettiva costruttivista fa delle emozioni una sorta di etichetta culturale la cui variabilità costituisce la grammatica emotiva delle popolazioni, ovvero quell'insieme di espressioni linguistiche , paralinguistiche e non verbali che connotano gli stati emotivi individuali e collettivi. La stessa espressione delle emozioni è incentivata o disincentivata a seconda dell'appartenenza culturale e a seconda delle differenze di status socio-economico all'interno della medesima cultura. L'interpretazione delle espressioni facciali è solo parzialmente riducibile a degli universali omogenei ed indifferenziati, piuttosto il contesto entro cui viene letta un'espressione emotiva può essere utile ad un'interpretazione trasversale alle culture e limitare la possibilità di equivoci (Fernandez-Dols, 1999).

La costellazione di valori che esprimono all'interno di una cultura un certo grado di desiderabilità sociale, contribuiscono al mantenimento dell' equilibrio e dello status quo, preservando l'individuo e la comunità da

DOAJ Content

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

fenomeni di disagio, devianza e dissoluzione. I valori sono costrutti condivisi socialmente che polarizzano semantiche del tipo giusto/sbagliato, desiderabile/esecrabile, bene/male ec. Essi determinano e accentuano le differenze e spesso definiscono un tipo di costrutto dicotomico etnocentrico che separa il noi dal voi, lo stato canaglia dal regno del bene, reificando metafore locali di matrice politica (La Democrazia), sociale (L'Uguaglianza) e religiosa (Il Dio Unico) e facendone, dunque, la soluzione universalistica ai dolori, alle ingiustizie e alla crudeltà del genere umano.

Il corpus di valori che statisticamente appaiono condivisi e salienti all'interno di una popolazione delimita il sistema morale della popolazione stessa. Il sistema valoriale di un gruppo umano presenta regolarità spazio-temporali tali da marcare le differenze tra diversi gruppi sociali e tali da delimitare quello che Bateson (1972) definisce "carattere nazionale". Morali a confronto si strutturano in una gerarchia di potere in cui, in nome della "sovranità" e della "democrazia", la ragione del più forte appare "mondializzare" il proprio sistema valoriale al di fuori dello spazio e del tempo, "..collocazione insostituibile di un deserto nel deserto'" (Derrida, pg.15).

I pregiudizi come orientatori di scopi e credenze

La connotazione negativa che il senso comune tributa al concetto di pregiudizio non rende conto dell'importanza del valore orientativo che un tale procedimento cognitivo ed emotivo ha nel raggiungimento di obiettivi e nel costituirsi di credenze idiosincratiche che consentano all'uomo di costruire la propria esperienza anticipando gli eventi e di costruire la propria realtà individuale, micro e macro sociale (Kelly, 1955).

Una visione «scopistica» dell'uso del pregiudizio corrobora l'ipotesi del relativismo culturale che considera gli elementi caratterizzanti le singole culture come intercambiabili e passibili di revisione nel momento stesso in cui la persona, scienziato ingenuo e sperimentatore "esperto" della quotidianità, valuta le proprie credenze come inadeguate al raggiungimento di specifici obiettivi (Bannister, Fransella, 1971). Detto ciò anche le credenze culturali più radicate possono lasciare spazio a nuove pratiche sociali più funzionali al soddisfacimento di costrutti pregiudiziali sovraordinati. Un esempio eclatante è costituito dalla recente inconciliabilità tra la profondamente radicata istituzione cristiano-cattolica di famiglia tradizionale mononucleare ed il pregiudizio che orienta l'uomo vieppiù verso un soddisfacimento terreno del bisogno di libertà e verso la realizzazione della propria felicità. Ne risulta che, nonostante l'ortodossia culturale richiami centinaia di migliaia di persone in piazza per difendere l'unicità e l'inviolabilità dell'istituto familiare cristiano identificato nel matrimonio eterosessuale e generativo, le famiglie minoritarie, plurinucleari, conviventi, senza figli ec. non costituiscono più un'eccezione, appaiono, anzi, destinate nei prossimi decenni a soppiantare e sostituire le sempre più obsolete forme di famiglia tipica (Fruggeri, 2005; Volpi, 2007). Difficilmente oggi l'istituzione famiglia resisterebbe a pregiudizi quali quello di felicità, libertà e autorealizzazione. Il corpus di stereotipi, di credenze e di conoscenze che dirigono l'azione è connotato da una gerarchia di pregiudizi culturali che divengono a nostro avviso disfunzionali e pericolosi solo nel momento in cui lo stereotipo viene reificato ed entra in un circuito vizioso con le profezie che si autoalimentano e si autodeterminano. Il valore orientativo e speculativo del pregiudizio viene così rimpiazzato dall'autoaffermazione totalitaria del proprio sistema identitario. D'altro canto lo sviluppo di un retropensiero autoriflessivo, che tenga conto di presentimenti, fantasie, ipotesi, teorie implicite ec., consentirebbe alla persona di giocare creativamente con i propri pregiudizi, di sviluppare nuove idee e di discostarsi dall'ortodossia in difesa dello status quo (Cecchin et al., 1997). Il pregiudizio in tal senso costituisce quel "lessico finale" (Rorty, 1989) inscritto nel contesto di apprendimento di individui e società, che determina l'interazione con lessici differenti in una catena infinita di significati e comportamenti evocati dall'incontro.

Irriverenza, creatività e umorismo come metaregole per "giocare" con i pregiudizi: verso una gestione coordinata dei significati nel contatto fra culture

Gregory Bateson (1958, 1949) teorizzò a partire da osservazioni sul campo come, nel contatto tra diverse culture, interazioni cumulative determinassero il differenziarsi dei comportamenti di individui e di gruppi sociali. Bateson (1972) isolò due particolari tipologie di interazione, simmetrica e complementare, a cui ne aggiungeva una terza, peculiare della cultura balinese, in cui i primi due tipi si alternavano bilanciandosi e dando vita ad un tipo di interazione detta reciproca. Anche in culture fortemente polarizzate come quella iatmul, esistevano particolari momenti rituali in cui esperienze di inversione di ruolo producevano esperienze assai prossime a fenomeni di reciprocità (Bateson, 1949). Il momento rituale si approssima a transazioni interattive equiparabili al gioco, al motto di spirito e all'umorismo. Esistono cioè dei segnali di ordine superiore, delle regole ad un livello meta, che comunicano ai partecipanti all'interazione la natura dell'interazione stessa: gioco, aggressione, corteggiamento, rituale, ecc.

Le metaregole che definiscono la natura dell'interazione contribuiscono a creare nel corso della comunicazione circuiti virtuosi che consentono a diversi livelli di contesti multipli di intercambiarsi armonicamente (armonic loops) senza creare alcun disagio nei partecipanti all'interazione. Se un adulto rivolgendosi ad un bambino gonfia il petto e minaccioso dichiara - "Adesso ti mangio!" - , il bambino molto probabilmente coglierà alcuni segnali che attiveranno quelle metaregole ("Questo è un gioco") che a loro volta definiranno la relazione in termini affettuosi e affatto ostili. Il gioco propone un "linguaggio per parlare a proposito del linguaggio" e ad ogni mossa del gioco (game) corrisponde un'attivazione dialogica per cambiare

le regole stesse del gioco (Bateson, 1956).

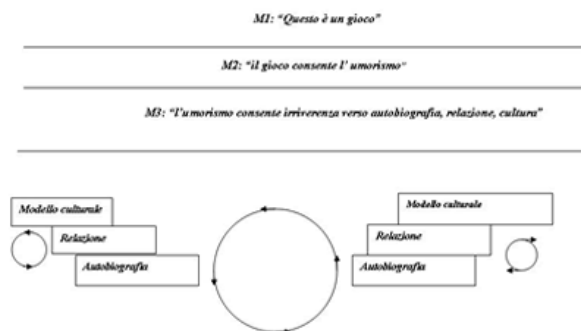



Figura 1: circuito vurtuoso nell'interazione tra diversi sistemi identitari (dimensione dialogica)

Giocare con le proprie premesse implicite - i pregiudizi - significa costruire in fieri nuove regole di comunicazione, consentire alle cornici di contesto di collassare l'una nell'altra e di riassumere la posizione iniziale arricchendosi di significati nuovi coordinati ai propri. Umorismo, creatività, irriverenza nei confronti dei modelli culturali e dei livelli di significato taciti (propri ed altrui), appaiono la via regia verso la costruzione di un dialogo con l'altro, dialogo in cui tutti hanno ragione persino coloro che dicono che la ragione non può essere di tutti.
Il motto di spirito come l'umorismo ha il potere di creare discontinuità nel dialogo e di consentire una completa ristrutturazione del campo percettivo (inversione figura-sfondo) ed emotivo. La potenza creativa dell'umorismo consente alla persona di giocare con narrative identitarie – storie, miti individuali e collettivi carichi di emozioni ed affetti- che altrimenti difficilmente potrebbero essere condivisi senza creare disagio e allarme; "[..] l'umorismo [..] fornisce alle persone un indizio indiretto del tipo di visione della vita che essi hanno o potrebbero avere in comune" (Bateson, 1953, p. 47). Attraverso il lazzo e la battuta di spirito gli attori del dialogo shiftano da un livello conversazionale di tipo contenutistico ad un livello in cui diversi sé e diversi sistemi identitari comunicano interagendo e mettendosi in relazione: l'universale cede il passo al molteplice, la dimensione monologica a quella dialogica, il monoculturalismo al pluralismo (Edelstein, 2003). L'andamento circolare del motto di spirito consente di sperimentare l'altro da sé (la sua biografia, il suo modello culturale) come possibile e temporanea marca di contesto, imprimendo al dialogo una spinta dinamica e riflessiva in grado di fare sperimentare nel dialogo stesso nuovi posizionamenti e nuovi livelli di contesto, "maltrattando" irriverentemente pregiudizi idiosincratici e allo stesso tempo rendendoli accessibili all'altro che dal canto suo può giocare con l' identità, personale e culturale, dell'interlocutore senza comprometterla ferirla, frammentarla.

Ironia ed irriverenza informano interazioni pluraliste, consentendo, in qualità di metaregole, di armonizzare circuiti riflessivi bizzarri che intrappolano l'interazione fra diverse culture in un monologo etnocentrico. In questo secondo caso, sia che si tratti di rifiutare che di accogliere, sia che si tratti di inserirsi che di isolarsi, appaiono evidenti asimmetrie e dicotomie tra culture dominanti e culture dominate, tra l'io ed il tu e tra un noi ed un voi. La dimensione monologica dell'interazione è contestualizzata da metaregole che creano dicotomie, totalizzanti e non riflessive. In tal senso due culture (idio o macro che siano) appaiono intransitive l'una all'altra e le loro interazioni proiettate in progressive ed asintotiche differenziazioni verso una possibile – e probabile - rottura del sistema.

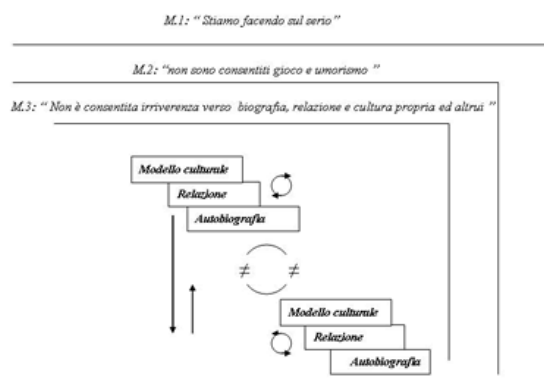



Figura 2: circuito bizzarro nell'interazione tra diversi sistemi identitari (dimensione monologica)

Un esempio di incontro tra diverse culture e diverse biografie: la conversazione terapeutica

La conversazione terapeutica può considerarsi un tipico esempio di interazione dialogica fra idioculture differenti per storia personale, per modalità di comporsi nelle relazioni e per modelli culturali.

Tutte le culture (micro e macro) costruiscono la propria identità intorno a storie e le stesse storie hanno ragion d'essere in quanto possono essere raccontate in un contesto sociale (Mc Adams, Janis, 2004). "La struttura narrativa della memoria autobiografica appare indistinguibile dalla struttura narrativa di altre comunicazioni sociali [..] e la traccia delle memorie autobiografiche è di solito un atto sociale che definisce un gruppo sociale" (Rubin, 1998, p. 54). Nella conversazione si costruiscono memorie socialmente condivise, come in un romanzo in cui voci polifoniche sono costitutive di livelli multipli di significazioni e di significati (Mc Adams, Janis, 2004). Attraverso la conversazione terapeutica, in contesti di counseling e psicoterapia, l'operatore ed il cliente esplorano la possibilità di ridefinire, rinarrare un corpus di storie condivise e co-costruite e di raggiungere una sempre maggiore assunzione di responsabilità e presa di coscienza (Edelstein, 2007). Il processo terapeutico diventa metaforicamente un percorso emancipatorio da narrative dominanti nella cultura del cliente, verso una pluralità di ipotesi alternative con una propria coerenza ed estetica. Quando il paziente racconta la sua storia di vita contemporaneamente ascolta il proprio racconto, parla al terapeuta e a sé stesso contemporaneamente. Nella relazione terapeutica si apre uno spazio dialogico di ristrutturazione e ridefinizione del campo percettivo e semantico del paziente, si crea una tensione dinamica che nell'analisi delle storie di vita e delle biografie (di paziente e terapeuta) mostra in nuce la possibilità del cambiamento (Hermans, 2004).

Il processo terapeutico diventa metaforicamente un percorso emancipatorio da narrative dominanti nella cultura del cliente (e perché no?! Del terapeuta), verso una pluralità di ipotesi alternative coerenti, con una propria estetica, dissonanti con le premesse patogene ma plausibili per il cliente (Ugazio, 1984). Quando il paziente racconta la propria storia contemporaneamente ascolta il suo racconto, parla al terapeuta e a sé stesso contemporaneamente. Nella relazione terapeutica si apre uno spazio dialogico di ristrutturazione e ridefinizione del campo percettivo e semantico del paziente, si crea una tensione dinamica che nell'analisi delle storie di vita e delle biografie (di paziente e terapeuta) mostra in nuce la possibilità del cambiamento (Hermans, 2004).
Il cliente arriva come straniero al cospetto del terapeuta, oggetto sconosciuto, altro da sé sia per differenza di status che per sistemi di significato.
Nella conversazione terapeutica i pregiudizi di terapeuta e paziente possono diventare una risorsa in più verso il cambiamento, nella misura in cui essi siano esplicitati e conoscibili biunivocamente dall'una e dall'altra parte: "i valori e le opinioni del terapeuta interagiscono con i valori e le opinioni dei pazienti, creando soluzioni imprevedibili" (Cecchin et al., 1997,). Discutere attorno ai propri pregiudizi apre la strada alla messa in discussione di premesse identitarie radicate, a tratti cristallizzate nell'iceberg dei sintomi, premesse che se trattate con "riverente irriverenza" possono assumere sfumature di significato nuove ed evolutive (Cecchin et. al., 1993). Alla ieratica e solenne impassibilità dell'analista preferiamo il terapeuta capace di "giocare" con irriverente ironia, utilizzando il proprio pregiudizio e quello del cliente come una rappresentazione di una realtà che non è reale ("Questa è una terapia"!), e che può, perciò, essere accettata anche in tutta la sua scomodità (Bertrando, 2006). L'indicibile, attraverso l'uso del gioco e dell'umorismo, può diventare una storia raccontabile, le certezze possono assumere le sembianze di dilemmi, le verità di ipotesi che come figure caleidoscopiche emergono dallo sfondo permettendosi di giocare con ciò che è falso (Mizzau, 2005).

Conclusioni

Riconsiderare il pregiudizio come un orientatore di scopi, credenze, schemi cognitivi ed emozionali che entrano in azione per ristrutturare campi percettivi frammentati, disorganizzati, nebulosi e scarsamente decidibili, consente di pensare l'interazione con l'altro come un momento di verifica delle proprie premesse implicite, non necessariamente minacciate dalle premesse altrui, ma passibili di verifica, di revisione ed eventualmente di sostituzione. Un approccio de-costruzionista della conversazione consente di utilizzare differenti livelli di significato, quando possibile coordinandoli, il più delle volte accettando il mistero, l'inconoscibile che, nell'intersecarsi di percorsi imprevedibili, le aporie, mette a contatto con la "notte" incarnata nell'altro da sé (Dufourmantelle, 2000). "L'uomo deve lasciare crescere dentro di sé l'inquietante, l'inconciliabile e l'enigmatico, ciò da cui la vita comunemente si distacca per passare all'ordine diurno" (Patocka, 1981). Secondo Patocka (1981) la notte apre a ciò che ci fa vacillare e lo straniero, l'esiliato, il visitatore consentono un contatto con il notturno e di infrangere l'eterno dualismo diurno tra io ed altro, soggetto e oggetto.

La cultura Occidentale affianca, con sfumature differenti, il significato di mistero a quello di mistificazione, altrimenti declinabile nell'accezione di mistico (Barbetta, 2004). L'inconoscibile, il non-razionale, quando non comprensibili nell'alveo del divino, sconfinano nei territori della delusione e della paura e possono essere riconducibili alle semantiche della ragione attraverso i discorsi sulla criminalità (cattiveria), sul terrore (incubo terrifico) e sulla malattia (follia) (Foucault, 2001).

L'incontro tra diverse storie deve passare attraverso il riconoscimento dell'altro come portatore di significato e co-costruttore di una realtà condivisa nell' atto stesso dell' interazione tra diverse culture. La Legge dell'ospitalità incondizionata lascia spazio alle molteplici leggi dell'ospitalità: in ebraico "fabbricare tempo" equivale ad "invitare". L'intelligenza del linguaggio, in una singola parola, rivela in nuce la necessità storica della presenza di uno straniero, dell'altro da sè che aiuti a produrre un'effrazione nella corazza dell'imperturbabile coerenza diurna (Derrida, 2000).

In una conversazione cosmopolita l'altro da sé viene considerato alla stregua del nativo, affatto minacciante delle premesse dell'ospite. L'enfasi sul coordinamento tra diversi significati prevale sul desiderio modernista di conservare ad ogni costo coerenza e di proteggersi dal mistero (Pearce, 1998).
Come due sistemi di storie possono riconoscersi come potenzialmente compatibili e comparabili?
La nostra proposta, che passa attraverso un excursus sulla conversazione terapeutica, è di individuare metaregole con un massimo grado di generalizzazione che informino il contatto dialogico tra le diverse culture (Hwang, 2006). Lo spazio dell' incontro - fisico e psicologico - consente di costruire un dialogo pubblico entro cui voci differenti possono distinguersi e, a qualche livello, entrare in conflitto su temi specifici quali razza, religione, identità personale e collettiva ec. (Anderson et al., 2003). Le regole che consentono e veicolano il conflitto a nostro avviso possono essere condivisibili attraverso la pratica del gioco. Giocare con diverse culture significa, innanzitutto, poter trattare le proprie premesse, i pregiudizi, con irriverente ironia. Attraverso l'accettazione del nostro pregiudizio, ci possiamo permettere di entrare in contatto con i pregiudizi di altre culture. Il potersi concedere di comunicare allo straniero un buon grado di irriverenza verso le nostre credenze, può approssimarci all'obiettivo di creare quello spazio di dialogo e di gioco in cui anche le premesse dello straniero possono essere trattate con altrettanta irriverenza. Coordinamento e accettazione del mistero transitano attraverso l'umorismo, il pirandelliano «sentimento del contrario», verso un più profondo contatto tra narrative identitarie che possono permettere a sé stesse e ad altre voci di (ri)raccontarsi senza il terrore di dissipare la propria coerenza interna.

In conclusione, se il pensiero razionale per definizione appare una potenza dominatrice, capace di ricondurre l'«altrove » nell'habitus della nostra ragione e della nostra memoria, come un indelebile sigillo, usando le parole di Dufourmantelle (2000, pg.13) "è probabile che in certi momenti l'uso filosofico dell'ironia, da Socrate a Kiekegard, abbia potuto turbare il pensiero".

NOTE

1] La CMM (Pearce, Cronen, 1980; Cronen et al, 1982) si propone nei primi anni '80 del secolo scorso come un'innovativa teoria della comunicazione. La comunicazione umana viene definita come la modalità con cui gli interlocutori coordinano sistemi di significato idiosincratici; tale coordinamento viene gestito attraverso livelli e strutture multipli che costituiscono il corpus di regole definitorie di un'interazione comunicativa stabilendone i confini e i contesti di azione (Baraldi, Barbetta, 1998).
2] Gould (1977, 2002) utilizza il termine exaptation per indicare strutture cooptate per nuove funzioni ovvero una struttura si rivela adatta ad una funzione pur non essendo programmata per essa (es.: la stazione eretta dell'essere umano e il conseguente sviluppo del pollice opponente della mano, antecedenti delle potenzialità intelligenti umane e del progresso in generale, paiono essere conseguenza non tanto della lotta per la ricerca del cibo ma di un improvviso riscaldamento della crosta terrestre).
3] Con omosocialità maschile intendiamo quell'insieme di comportamenti, relazioni e rapporti sociali - non di carattere sessuale - che intercorrono esclusivamente tra persone di sesso maschile (ad esempio in contesti che riguardino sport o, fino a pochi anni fa in Italia , la vita militare).
4] Bruner (2002) distingue tre differenti generi narrativi: a. legale (riguarda violazioni della legge, si svolge nel passato e si riferisce a normative giuridiche condivise), b. letterario (dal consueto si genera l'inatteso, è un genere fuori dal tempo, ad esso si riferiscono generi letterari come la commedia e la tragedia classica), c. autobiografico (mondo privato, memoria del passato, narrazioni reali e credibili).

BIBLIOGRAFIA

Anderson R., Cissna K.N., Clune M.K., The retoric of public dialogue, Communicatio Research Trends, 22, 1, pp.3-40.
Anolli L. (2004), Psicologia della cultura, Bologna, il Mulino.
Angus L.E., McLeod J. (2004), The Handboock of Narrative Psychotherapy: Practice, theory and research, Thousand Oaks, Sage Publications.
Badcock C. (2000), Evolutionary Psychology. A Critical Introduction, Cambridge, Polity.
Bannister D., Fransella F. (1971) (ed.it.), L'uomo ricercatore. Introduzione alla teoria dei costrutti personali, Firenze, Martinelli, 1986.
Baraldi C., Barbetta P. (1998), Introduzione, in Pearce B. (ed. it.) (1998), Comunicazione e Condizione Umana, Milano, Franco Angeli.
Barbetta P. (2004), The name of the deceiver: Foucualdian readings on MCM (anagram of CMM), Human Systems, 15, 2, pp.142-151.
Barbetta P., Capararo M., Pievani T. (2004), Sotto il velo della normalità, Roma, Meltemi.
Bateson G. (1972), Morale e carattere nazionale, in Verso un'ecologia della mente, Milano, Adelphi.
Bateson G. (1958), Naven, Stanford (Cal.), Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University.

Bateson G. (1956), (ed. it. 1996), Questo è un gioco. Perché non si può mai dire a qualcuno "gioca!", Milano, Raffaello Cortina.
Bateson G. (953), (ed.it., 2006), L'umorismo nella comunicazione umana, Milano, Raffaello Cortina.
Bateson G. (1949), Bali: sistema di valori in uno stato stazionario, in Verso un'ecologia della mente (ed. it, 1972), Milano, Adelphi.
Bertrando P. (2006), Cornici che collassato. Umorismo, psicoterapia, in Bateson G. (953), (ed.it., 2006), L'umorismo nella comunicazione umana, Milano, Raffaello Cortina.
Bruner J.(2002) Making stories. Law, literature, life, New York, Farrar, Strauss and Giroux.
Cappuccino M. (a cura di) (2006), Neurofenomenologia, le scienze della mente e la sfida dell'esperienza cosciente, Milano, Bruno Mondatori.
Cavalli Sforza L.L. (2004), L'evoluzione della cultura, Torino, Codice.
Cecchin G., Lane G., Ray W.A. (1997), Verità e pregiudizi. Un approccio sistemico alla psicoterapia, Milano, Raffaello Cortina.
Cronen V.E., Johnson K., Lannamann J. (1982), Paradoxes, Double Binds and Reflexive Loops: An Alternative Theoretical Perspective, Family Process, 20, pp. 91-112.
Derrida J. (2003), Stati Canaglia (ed. it.), Milano, Raffaello Cortina.
Derrida J. (2000) (ed.it.), l'ospitalità, Milano, Baldini&Castaldi.
Dufourmantelle A. (2000), Invito.«Un gesto di ospitalità non può essere che poetico», in Derrida J. (2000) (ed.it.), l'ospitalità, Milano, Baldini&Castaldi.
Edelstein C. (2007), Il counseling sistemico pluralista, Trento, Erikson.
Edelstein C. (2003), La costruzione dei sé nella comunicazione interculturale, Studi Zancan, 6. Monografia: Famiglie immigrate e società multiculturale pp. 121 - 147.
Fernàndez-Dols (1999), Facial expression and emotions: A situationist view, in Philippot P, Feldman R. (a cura di) (1999), The social context of non verbal behaviour, Cambridge, Cambridge University Press.
Foucault (2001), hérmenéutique du sujet. Course au Collège de France (1981-82), Paris, Gallimard.
Fruggeri L. (2005), Diverse normalità, Milano, Franco Angeli.
Gallese V. (2006), Corpo vivo, simulazione incarnata e intersoggettività, in Cappuccino M. (a cura di) (2006), Neurofenomenologia, le scienze della mente e la sfida dell'esperienza cosciente, Milano, Bruno Mondatori.
Gallese (2003), The Manifold Nature of Interpersonal Relations: The Quest for a Common Mechanism, in Philosophical Transaction of the Royal Society, 358, pp. 517-528
Geertz C. (1987) Interpretazione di culture, Bologna, Il Mulino, ed. or. The Interpretation of Cultures, New York, Basic Books, 1973.
Gould S.J. (2002), The structure of evolutionary theory, Cambridge, M.A., Belknap Press of the Harvard University Press.
Gould S.J. (1977), Ontogeny and phylogeny, Cambridge, MA, Belknap.
Hannerz U. (1996), Trasnational connections, Culture, People, Place, London, Routledge.
Hermans H.J.M. (2004), The Innovation of Self Narratives: A Dialogical Approach, in Angus L.E., McLeod J. (2004), The Handboock of Narrative Psychotherapy: Practice, theory and research, Thousand Oaks, Sage Publications.
Hwang Wei-Chin (2006), The psychotherapy adaptation and modification, American Psychologist, October.
Husserl E. (1989), Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology an to a Phenomenological Philosophy, Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution, Dordrecht, Kluwer Academic Publisher.
Kelly G. A. (1956), The Psychology of personal constructs, New York, Rouledge. Ed. It. A cura di Castiglioni M. (2004), La psicologia dei costrutti personali, Teoria e personalità, Milano, Raffaello Cortina.
Lévi-Strauss (1952), Race et histoire, Paris, Unesco, trad.it., Razza e storia, Torino, Einaudi, 1967.
Pearce B.W., Cronen V.E. (1980), Communication, Action and Meaning, New York, Preager.
Maturana H., Varela F. (1992) (ed.it.) Macchine ed Esseri viventi, l'autopoiesi e l'organizzazione biologica, Roma, Astrolabio.
Mc Adams D.P., Janis L. (2004), Narrative Identity and Narrative Therapy, in Angus L.E., McLeod J. (2004), The Handboock of Narrative Psychotherapy: Practice, theory and research, Thousand Oaks, Sage Pubblications.
Mead G. H. (1934), Mind, Self and Society, Chicago, IL, Chicago University Press.
Mizzau M. (2005), Ridendo e scherzando, Bologna, Il Mulino.
Patocka J. (1981) Saggi eretici sulla filosofia della storia, Forlì, La Nuova Agape.
Pearce B. (ed. it.) (1998), Comunicazione e Condizione Umana, Milano, Franco Angeli.
Pievani T. (2004), Exaptation: la biologia dell'imprevedibile. Un approccio costruttivista all'idea di adattamento, in Barbetta P., Capararo M., Pievani T. (2004), Sotto il velo della normalità, Roma, Meltemi.
Rorty R. (1989) (ed. it), La filosofia della filosofia, Bari, La Terza.
Ross M. W., Wells A. L. (2003), The modernist fallacy in homosexual selection theories: Homosexual and homosocial exaptation in South Asian society, Sexualities, Evolution & Gender, 2, 3, pp. 253-262.
Rubin D.C. (1998), Beginnings of a theory of autobiographical remembering, in Thompson C.P., D.J. Hermann, Bruce D., Read J.D., Payne D. G., Toglia M.P., Autobiographical memory: Theoretical and applied perspectives, Mahwah (NJ), Lawrence Erlbaum.
Ugazio V. (1984), Ipotizzazione e processo terapeutico, Terapia Familiare, 16, pp.27-45.
Volpi R. (2007), La fine della famiglia, la rivoluzione di cui non ci siamo accorti, Milano, Bruno Mondatori.
Von Foerster H. (1987), Sistemi che osservano, Roma, Astrolabio.

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription

send e-mail to

newsletter@analisiqualitativa.com

www.analisiqualitativa.com

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Premio Critica d'Avanguardia Orazio Maria Valastro
Poetiche contemporanee del dissenso: immaginari del corpo autobiografico

Il counseling e le culture: le culture del counseling
Massimo Giuliani (a cura di)
M@gm@ vol.5 n.2 Aprile-Giugno 2007

PROSPETTIVE DELL'ASCOLTO MITOPOETICO NELLA RELAZIONE D'AIUTO

Orazio Maria Valastro

valastro@analisiqualitativa.com
Presidente Osservatorio dei Processi Comunicativi, Associazione Culturale Scientifica (www.analisiqualitativa.com); Dottorando di Ricerca all'IRSA-CRI (Institut de Recherches Sociologiques et Anthropologiques - Centre de Recherches sur l'Imaginaire) presso l'Università degli Studi "Paul Valéry" di Montpellier; Laureato in Sociologia (Università degli Studi René Descartes, Parigi V, Sorbona); Fondatore, Direttore Editoriale e Responsabile della rivista internazionale di scienze umane e sociali M@gm@.

L'ascolto del Sé esistenziale

Iniziamo a considerare quelle peculiarità che partecipano alla caratterizzazione del concetto di counseling, cogliendo alcune connessioni teoriche e valutando le prospettive degli approcci fondati sulla **centralità e** sulla **multireferenzialità della persona**, rispettivamente attribuibili a Carl Ransom Rogers e René Barbier, nell'ambito della relazione d'aiuto, la formazione e lo sviluppo della persona, il sostegno a persone in difficoltà.

Possiamo definire e sintetizzare la figura di Rogers, consapevoli della parzialità di ogni sintesi, come uno psicologo umanista e clinico, innanzi tutto umanista poiché interessato ad un approccio centrato sulla persona (Rogers, 2001) alla **ricerca della dinamica del cambiamento nella personalità**, al fine di sostenere ed accompagnare l'individuo verso una vita piena, **educando allo sviluppo della persona attraverso un ascolto consapevole di sé**. Il bisogno sociale, compreso e preso in esame da Rogers, nel suscitare il processo creativo degli individui, è correlato ad una condizione di centralità della persona irrinunciabile per l'affermazione di quest'ultima. Le condizioni per lo sviluppo di una creatività costruttiva che sostengono l'espressione di sé, l'immaginazione e l'autodeterminazione della persona, sono date dal sentimento di essere psicologicamente tutelato, l'accettazione incondizionata dell'individuo, e dalla comprensione empatica che consente l'astensione dal giudizio (Nathalie Rogers, 2004).

Una pedagogia che valorizza queste prerogative, nell'educazione allo sviluppo della persona (Rogers, 1966) e nell'animazione dei gruppi, sostiene dei dispositivi di formazione innovativi fondando una ricomposizione dei valori pedagogici nella relazione e nella tutela della libertà (Rogers, 1971) e del rispetto reciproco: i valori dell'ascolto (Randin, 2002), della fiducia, del riconoscimento incondizionato dell'altro. Possiamo individuare una relazione comune tra pensiero clinico e pedagogico nell'intento comune di facilitare e sostenere il cambiamento, l'apprendimento e la crescita personale: **l'avvento di una nuova persona creatrice della**

sua vita, una vita aperta verso il possibile affinché trovi il proprio cammino (Barbier, 2001). Riscontriamo inoltre un importante riconoscimento, in ambito pedagogico, della portata politica della proposta di un approccio fondato sulla centralità della persona: il cambiamento del mondo passa innanzi tutto **attraverso il cambiamento della persona nelle relazioni con se stessa, gli altri ed il mondo** (Barbier, 2001).

Un approccio transversale, fondandosi anch'esso sulla centralità e sul cambiamento della persona, c'invita a riflettere sulla valenza dell'ascolto mitopoetico, sviluppato nell'ambito d'orientamenti clinici e terapeutici. L'ascolto dell'altro, persona, gruppo o comunità, nella relazione e nella comunicazione, sostiene il cambiamento personale **integrando quella trasversalità che caratterizza la struttura stessa dell'esistenzialità del soggetto** (Barbier, 1997). Una transversalità che sollecita un ascolto sensibile e consapevole di sé rispetto ad un immaginario complesso, sul piano delle pulsioni, e su quello sociale e sacrale, stimolando una modalità comprendente che consideri la totalità della vita in atto della persona attraverso una visione multireferenziale in grado di articolare un ascolto scientifico-clinico, filosofico-spirituale e poetico-esistenziale.

L'ascolto sensibile dell'altro

Tra le molteplici e autorevoli definizioni del concetto di counseling, possiamo ricordarne e considerarne alcune, cercando di mettere in evidenza delle peculiarità specifiche:
- l'orientamento e il sostegno allo sviluppo delle potenzialità personali, collocano l'intervento professionale nell'ambito della risoluzione del conflitto esistenziale e del disagio emotivo che compromettono l'espressione compiuta e creativa della persona (Società Italiana di Counseling);
- il sostegno allo sviluppo delle potenzialità si caratterizza, inoltre, come un processo d'apprendimento attraverso un'interazione tra due persone finalizzata allo sviluppo della propria consapevolezza personale, agendo sulle emozioni e sui pensieri (Associazione Italiana di Counseling);
- questa stessa interazione supporta un processo relazionale che diviene opportunità e sostegno ulteriore, per sviluppare risorse personali e promuovere il benessere delle persone (Coordinamento Nazionale Counsellors Professionisti);
- una finalità complementare è, conseguentemente, la promozione del benessere concepito come benessere psico-fisico e socio-ambientale degli individui, dei gruppi e delle comunità (Registro Italiano dei Counselor).

Possiamo elencare infine le seguenti peculiarità del counseling:
- processo relazionale;
- consapevolezza di sé;
- sviluppo potenzialità risorse;
- benessere psico-fisico e socio-ambientale.

Confrontando queste definizioni con **un approccio sistemico pluralista**, possiamo continuare a collocare la nostra riflessione in una prospettiva che considera come *"il counseling è una professione d'aiuto che, attraverso la relazione fra professionista e cliente (individuo, famiglia o gruppo), mira a migliorare la qualità della vita, a facilitare processi di cambiamento e a rinforzare percorsi evolutivi valorizzando sia le risorse sia le relazioni con l'ambiente circostante"* (Edelstein, 2007, p. 21). Le variabili messe in luce da questa definizione - *a) la relazione d'aiuto e una professione d'aiuto, b) la relazione fra professionista e cliente, c) i processi di cambiamento, d) i percorsi evolutivi, e) la valorizzazione delle risorse, f) le interconnessioni con l'ambiente circostante* (Edelstein, 2007, p. 177-178) - tengono presenti la rilevanza del sistema nel quale si collocano gli attori e le relazioni che li interessano, valutando il lavoro di co-costruzione delle attribuzioni di significati come elemento cardine dell'attivazione dei processi di cambiamento in un sistema relazionale. Le prerogative di un approccio sistemico pluralista nella relazione d'aiuto sono in ultima istanza: *"costruire cambiamenti desiderati in situazioni conflittuali e di disagio relazionale; facilitare il superamento delle crisi di transizione, permettendo la crescita e lo sviluppo; agevolare l'elaborazione di eventi traumatici o luttuosi, aprendo lo spazio a nuove emozioni; aiutare nelle scelte e nei processi decisionali, ampliando gli orizzonti; accompagnare processi evolutivi e comunicativi, migliorando la qualità della vita"* (Edelstein, 2007, p. 178-184).

Coerentemente con queste peculiarità, possiamo assegnare un valore predominante all'incontro e alla comunicazione, concependo la persona come unità esistenziale e categoria etica. Questo ci avvicina alla concezione mitopoetica di René Barbier che rifiuta una visione della persona considerata unicamente rispetto al proprio habitus sociale, entità già costituita, quindi, contrastando in sostanza un approccio socio-politico e riduttivo che rimuove **la dimensione spirituale, emotiva, poetica e creatrice, delle donne e degli uomini**. Riconoscendo questa **pluralità esistenziale e transversale nel processo relazionale**, integrando altresì l'immaginario radicale e sociale che sostiene il processo creativo delle persone, s'individua in questo stesso processo un ruolo dinamico che facilita il cambiamento esistenziale.

Nella relazione d'aiuto, concepita in quanto ascolto della sofferenza dell'altro nell'ambito della comunicazione, **l'ascolto mitopoetico introduce un ascolto sensibile e multireferenziale** in quanto presuppone un'apertura verso l'altro, un'apertura verso il suo *"universo simbolico e immaginario"* (Barbier, 1997, p. 152). Noi ascoltiamo animati da nuclei d'interesse costituitisi nel corso della nostra vita e attraverso le istituzioni che abbiamo attraversato, manifestazione non cosciente dell'habitus che riproduce le strutture sociali originarie di cui abbiamo dimenticato le origini. **Ci apriamo verso l'altro seguendo una direttività interna** sociologicamente e psicologicamente determinata, sottovalutando la dimensione del

Collana Quaderni M@GM@

Volumi pubblicati

www.quaderni.analisiqualitativa.co

ricevere nell'ascolto **in quanto ascolta colui il quale è in grado di *"desiderare ascoltare il desiderio dell'altro"*** (Barbier, 1997, p. 155).

L'ascolto sensibile conferisce al concetto di sensibilità una sua specifica caratteristica: **la sensibilità si definisce pertanto come *"un'empatia generalizzata rispetto a tutto ciò che vive e a tutto ciò che è"*** (Barbier, 1997, p. 288). Un ascolto che si apre al significato del nostro collocarci ed essere nel mondo, vissuto e simbolico, all'interno di un sistema di riferimento, gruppo o istituzione, al nostro desiderio di essere autonomi e al tempo stesso stabilire o ristabilire connessioni, creare o ricreare dei legami sociali, ricollegandosi a noi stessi e al mondo attraverso gli altri, ricercando legami significativi (Bolle De Bal, 1988).

Possiamo differenziare **diversi tipi di sensibilità**:
- **sensitiva**, una sensibilità che si fonda sulle sensazioni nei rapporti percettivi della persona nei confronti del mondo;
- **affettiva**, un'esplosione di emozioni rispetto a situazioni che sconvolgono le strutture costituite;
- **intuitiva**, una sensibilità che rivela quella parte collegata ma ancora non cosciente dell'essere al mondo e si esprime attraverso la creazione simbolica e mitopoetica;
- **noetica**, l'espressione di una persona che può andare molto lontano nella realizzazione del suo processo d'individuazione e coscienza attiva del Sé.

Un ascolto mitopoetico dell'immaginario

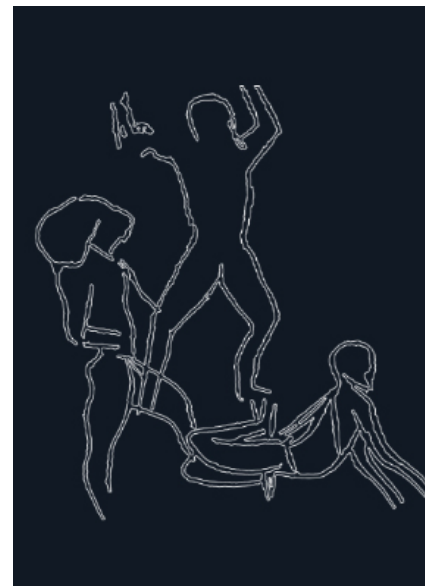
Il processo relazionale e l'incontro nella sua immediatezza, la presenza all'altro, l'istante presente come fondamento di un approccio sulla centralità della persona, può integrare **un ascolto sensibile potenziando un'altra condizione fondamentale: la libertà della persona nella relazione** (Rogers, 1961). L'ascolto sensibile prima di situare una persona rispetto al suo ruolo e al suo statuto sociale, invita a **riconoscere la persona in quanto *"essere, nella sua qualità di persona complessa dotata di una libertà e di un'immaginazione creatrice"*** (Barbier, 1997, p. 293). Aprirsi ad un ascolto sensibile dell'altro consente di sostenere la libertà e la creazione, rapportandosi ad un approccio clinico e terapeutico incentrato sulla persona, rifiutando al tempo stesso la violenza simbolica esercitata dalla figura del terapeuta. Nella terapia incentrata sulla persona si è manifestato questo fondamentale cambiamento del paradigma antropologico e terapeutico, concependo l'essere umano come persona. **L'approccio transversale di René Barbier, concepito come ascolto scientifico e mitopoetico fondato sulla persona, entità in relazione con se stessa, gli altri ed il mondo, sostiene la centralità della persona portatrice di questa complessa relazione con il mondo e le cose del mondo**.

L'approccio transversale ci permette di riconoscere la dimensione mitopoetica del soggetto, *"gli psicoterapeuti hanno riconosciuto poco alla volta il valore e la valenza mitopoetica nella cura"* (Barbier, 1997, p. 198), come possibilità di un soggetto nuovo, in grado di riequilibrare la visione della società, di se stesso e del mondo, e questo significa riconoscere e integrare l'immaginario come funzione psichica e della creatività simbolica (Yves Durand, 1988), dinamismo prospettico che attraverso le stesse strutture del progetto immaginario tenta di migliorare la situazione dell'uomo nel mondo.

Come ascoltare questo immaginario? Rendendo operanti **tre tipi di ascolto**:
- **scientifico-clinico**, caratterizzato dal suo approccio centrato sul soggetto attraverso la metodologia della ricerca azione esistenziale e comunitaria;
- **poetico-esistenziale**, un'ermeneutica instaurativa che concepisce la persona dotata d'immaginazione e il suo modo di essere, creare, immaginare, inventare;
- **spirituale-filosofico**, ascolto dei valori e del significato della vita negli individui, nei gruppi e nelle comunità.

Un ascolto mitopoetico si delinea attraverso questi tipi d'ascolto che si aprono verso altrettante forme dell'immaginario che devono essere messe in relazione:
- un **immaginario personale-pulsionale**, come origine, processo e risultato che si fonda sulle pulsioni dell'essere umano;
- un **immaginario sociale-istituzionale**, creazione di significazioni sociali e dinamica dei rapporti di forza e significati;
- un **immaginario-sacrale**, impatto delle forze ed energie che ci attraversano senza poterle controllare.

L'ascolto come presenza meditativa

Non trascuriamo come l'approccio centrato sulla persona, si sia sviluppato dal concetto di **non-direttività** nella relazione d'aiuto e nel colloquio in abito clinico e terapeutico. Un approccio non-direttivo si distingue da un approccio direttivo nei seguenti punti fondamentali (Blanchet, 1985):
- **facilita l'espressione della persona** come attitudine e stile generale d'intervento nella relazione d'aiuto e nel colloquio;
- gli **interventi** del counselor sono **incentrati sulla persona e non sul problema** della persona;
- **favorisce una presa in carico** da parte della persona per stimolarne una richiesta d'aiuto la cui finalità è il cambiamento, lasciando alla persona la libertà di scegliere gli obiettivi;
- la **richiesta di aiuto** crea una situazione di dipendenza la cui delucidazione favorisce il buon esito della terapia.

DOAJ Content

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

Un approccio non-direttivo presuppone inoltre alcune **condizioni**:
- **l'obiettivo di un cambiamento** deve essere **compatibile** con la situazione concreta della persona;
- **lo stato di tensione** può facilitare una risoluzione di conflitti e si sviluppa a partire delle pulsioni e dai conflitti con il gruppo sociale d'appartenenza;
- **l'impossibilità della persona di trattare da sola le tensioni** nate dal conflitto che subisce e che le alimenta.

Molti dibattiti sono stati suscitati dal concetto di non-direttività posta come attitudine e abilità nell'intervento clinico, insistendo sull'ambito metodologico e sulle sue proprietà formali. Sulle tracce di questo dibattito, in merito alla formalizzazione di una metodologia della non-direttività, è maggiormente importante considerare la centralità della persona ed il suo contributo al cambiamento nella concezione contemporanea del pensiero scientifico. Possiamo tuttavia seguire e introdurre un'altra riflessione che ci collega al contributo di un pensiero che permette di articolare complessità e implicazione, espresso dalla nozione d'im-plessità riferita ad **una metodologia del pensiero complesso**, opposta ad una cultura ed un sapere enciclopedico parcellizzato (Barbier, 1997, p. 160). L'im-plessità definita come *"dimensione del carattere complesso delle implicazioni, complessità largamente opaca ad una interpretazione"* (Barbier, 1997, p. 164), sostiene una riflessione ulteriore sul rinnovamento realizzatosi nell'ambito scientifico e clinico venendo meno le frontiere che differenziavano l'osservazione oggettiva e l'implicazione soggettiva degli attori coinvolti.

La capacità di coniugare e articolare complessità e implicazione si collega al termine di referenza concepito come *"nucleo di rappresentazioni"* riferite all'ambito del simbolico, delle istituzioni e delle organizzazioni, dell'ideologia e del sacro, insieme alle caratteristiche transpersonali, concepite come superamento di sé in tutte quelle attività simboliche e artistiche, irriducibili a qualsiasi interpretazione scientifica ed inseparabili dal nucleo di riferimento dei valori ultimi del soggetto (Barbier, 1997, p. 161).

Possiamo differenziare una **multireferenzialità interna ed esterna**:
- **la prima, interna**, intesa come non trasparenza delle referenze che un soggetto dotato di desiderio sviluppa durante i suoi molteplici itinerari esistenziali, è esaminata con un approccio comprendente, fenomenologico ed ermeneutico;
- **la seconda, esterna**, rinvia a reti simboliche di riferimenti teorici, sistemi di concetti scientifici e visioni fiolosofiche del mondo.

L'ascolto diventa quindi sensibile e transversale, (Barbier, 1997, p. 165) nel tentativo di fare coesistere esistenzialità interna del soggetto e multireferenzialità interna ed esterna, aprendosi in questo modo alla totalità della persona sensibile e multireferenziale come presenza meditativa, coscienza di essere ed esserci.

L'empatia nel processo relazionale e nella comunicazione assume, con l'ascolto sensibile, un'accezione particolare, **diventa presenza meditativa** rispetto alla centralità della persona (Barbier, 1997, p. 298), **caratterizzata come auto-maieutica-implicazionale** (Barbier, 1997, p. 164) in grado di salvaguardare la libertà della persona e **considerare la transversalità esistenziale** esplorando *"diverse implicazioni personali nell'ottica di una delucidazione euristica"* (Barbier, 1997, p. 164).

Possiamo cogliere nell'approccio transversale uno specifico contributo alla nostra **consapevolezza sulle problematiche metodologiche del colloquio e dei processi di comunicazione**, avendo appreso come sia indispensabile verificare le credenze ed i sistemi di rappresentazione che fanno maturare la scelta della persona (Arcuri, Pizzini, 2000): l'integrazione euristica ed ermeneutica dell'esistenzialità interna ed esterna, a partire della quale maturano **scelte e orientamenti capaci di aprirsi al possibile e al cambiamento**.

Equipe multidisciplinare e approccio transversale

La **complessità dell'immaginario** è considerata, inoltre, rispetto alla propria **transversalità**, definita come *"rete simbolica specifica, dotata, in relazione e in proporzioni variabili, di una componente strutturale-funzionale in interrelazione con una componente immaginaria, relativamente strutturata e stabile"* (Barbier, 1997, p. 313).

Una transversalità fantasmatica: l'immaginario pulsionale, i fantasmi degli individui o dei gruppi sociali che si manifestano nella manifestazione e nell'esperienza dell'Eros, attrazione del vivente verso il vivente; di Thanatos, processo di decostruzione dal complesso verso l'elementare; e di Polémos, la dinamica del desiderio di confrontarsi.

Una transversalità istituzionale: la rete simbolica socialmente riconosciuta suscitata dall'immaginario sociale secondo una logica dialettica che mette in tensione istituito ed istituente nel processo d'istituzionalizzazione.

Una transveralità noetica: afferma simbolicamente il gioco dell'immaginario sacrale rispetto al mistero dell'essere al mondo.

L'ascolto transversale dell'immaginario così differenziato, interpreta **una pluralità esistenziale fondata**

sulla centralità della persona, il vissuto, i discorsi e le pratiche concrete degli individui, dei gruppi e delle organizzazioni, unitamente all'immaginario radicale e sociale.

Confrontarsi con una simile problematica significa, nel contesto di un intervento multidisciplinare, sviluppare delle capacità di lavoro in équipe che ci permettono di aprirci *"ad una sensibilità **interculturale, transdisciplinare, pluriesistenziale**, fondandosi al tempo stesso sulla relativa padronanza di una o più discipline scientifiche o esperienze umane significative, opposte e complementari"* (Barbier, 1997, p. 314).

Questo implica, insieme alla prospettiva dell'ascolto sensibile e mitopoetico nella centralità della persona, un'implicazione che si caratterizza come presenza meditativa in grado di renderci consapevoli e abbracciare, gli uni e gli altri, **una visione multirefenziale, una pluralità delle prospettive, modi di vedere e ascoltare, della persona**:
- la sua relazione al gruppo, all'organizzazione e all'istituzione;
- il suo vivere lo spazio ed il tempo, il modo di situarsi nello spazio e nel tempo storico, economico, sociale e politico, culturale e psicologico, biologico e cosmico;
- i suoi riferimenti teorici, modi di interpretare e attribuire significati e senso.

Conclusioni

L'analisi istituzionale rivolta al cambiamento sociale (Ardoino, 1980) ha messo in discussione strutture e sistemi, valori e progetti politici, valutando la valenza della ricerca azione istituzionale (Barbier, 1978) rispetto alle pratiche collettive degli attori di un sistema sociale. Questo ha determinando l'esigenza di sviluppare, in seno al dibattito sulla trasferibilità delle esperienze nell'ambito della ricerca azione, un approccio ermeneutico, analitico ed interpretativo, sostenendo una maggiore consapevolezza rispetto alla necessità di mettere in relazione una pluralità di prospettive (Ardoino, 1980). Un approccio sistemico pluralista è in questa accezione dischiuso al ruolo dell'immaginario nel sistema relazionale nel quale è collocato, laddove il paradigma sistemico ritrova e focalizza il progetto umano ed esistenziale partendo dalle storie e dalle relazioni, rivelando il divenire delle donne e degli uomini che al tempo stesso diventano letture plurali di *"un'antropologia del progetto"*, articolando differenti dimensioni (Boutinet, 1990): biologica, la necessità vitale; fenomenologica, la condizione esistenziale; prasseologica, prospettiva pragmatica; ed etnologica, possibilità culturale. L'approccio transversale di René Barbier sviluppa e considera l'asse mitopoetico di un ascolto sensibile nella relazione d'aiuto, riconoscendo *"la potenza dei simboli e dei miti nella vita individuale e sociale"* (Barbier, 1997, 317), senza tuttavia sottovalutare l'asse politico composto da componenti sociali e materiali, politiche e giuridiche, libidinali e ideologiche, comunicative e spazio-temporali. L'ascolto mitopoetico colloca l'immaginario in relazione al mito, attualizzato e ritradotto nella pratica degli individui e dei gruppi sociali, ed alla dimensione poetica, sensibile a qualsiasi forma di simbolismo creativo, emergente ed istituente, che in un contesto di ricerca azione esistenziale (Barbier, 1997) considera la comprensione e l'interpretazione della transversalità intesa come esistenzialità interna nella quale maturano scelte e orientamenti capaci di aprirsi al possibile ed al cambiamento.

BIBLIOGRAFIA

Arcuri Luciano, Pizzini Sfefania, "Il colloquio d'orientamento: l'importanza di non confondere il dito con la luna" in Giancarlo Trentini (a cura di), Oltre l'intervista: il colloquio nei contesti sociali, Torino, ISEDI, 2000, pp.186-206.
Ardoino Jacques, "L'intervention : imaginaire du changement ou changement de l'imaginaire?" in Jacques Ardoino (A cura di) L'intervention institutionnelle, pp. 11-46, Paris, Editions Payot, 1980.
Barbier René, "L'analyse institutionnelle en crise?: historique, analyses et débats", La recherche-action institutionnelle, Pour, n. 62-63, 1978, pp. 80-91.
Barbier René, L'Approche Transversale: l'écoute sensible en sciences humaines, Paris, Anthropos (Exploration interculturelle et sciences sociales), 1997.
Barbier René, Carl Rogers et René Barbier: Perspectives critiques sur l'éducation (entretien avec Brigitte Ramont), Université Paris 8, CRISE-LEC, novembre 2001.
Blanchet Alain, "Histoire de l'entretien non directif de recherche (E.N.D.R.)" in Blanchet Alain (a cura di) L'entretien dans les sciences sociales: l'écoute, la parole et le sens, Paris, Dunod (Sciences Humaines), 1985, pp.7-77.
Bolle de Bal Marcel, La reliance ou la médiatisation du lien social: la dimension sociologique d'un concept charnière, Actes du XIIIe Colloque de l'Association International des Sociologues de Langue Française, Tome 1, 1988, pp. 598-611.
Boutinet Jean-Pierre, Anthropologie du projet, Paris, Presses Universitaires de France, 1990.
Durand Yves, L'exploration de l'imaginaire: introduction à la modélisation des univers mythiques, Paris, L'espace Bleu (Bibliothèque de l'Imaginaire), 1988.
Edelstein Cecilia, Il counseling sistemico pluralista: dalla teoria alla pratica, Erickson (Collana di Psicologia), 2007.
Randin J-M., Carl Rogers: l'apôtre de l'écoute, Psychologies, giugno 2002, pp. 86-87.
Rogers Carl Ransom, Le concept du processus en thérapie, 1961.
Rogers Carl Ransom, Le développement de la personne, Paris, Dunod, 1966.
Rogers Carl Ransom, Liberté pour apprendre?, Paris, Dunod, 1971.
Rogers Carl Ransom, L'approche centrée sur la personne, Anthologie de textes présentés par Howard

Kirschenbaum et Valerie Land Henderson, Lausanne, Editions Randin, 2001.
Rogers Nathalie, Vivifier la théorie de la créativité de Carl Rogers, Carrierologie, v.9, n.2, 2004.

SITOGRAFIA

Associazione Italiana di Counselling (A.I.Co.)
www.aicounselling.it/

Coordinamento Nazionale Counsellors Professionisti (C.N.C.P.)
www.conacop.it

Registro Italiano dei Counselor (RE.I.CO.)
www.associazionereico.it

Shinui - Centro di Consulenza sulla Relazione
www.shinui.it

Società Italiana di Counseling (S.I.Co.)
www.counseling.it

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription
send e-mail to
newsletter@analisiqualitativa.com

www.analisiqualitativa.com

info@analisiqualitativa.com | +39 334 224 4018

InterDeposit Digital Number Copyright © 2002 - All Rights Reserved - www.analisiqualitativa.com

OS Templates

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

La Ginestra Firenze
PREMIO LETTERARIO
Premio Critica d'Avanguardia
Orazio Maria Valastro
Poetiche contemporanee del dissenso:
immaginari del corpo autobiografico

Il counseling e le culture: le culture del counseling
Massimo Giuliani (a cura di)
M@gm@ vol.5 n.2 Aprile-Giugno 2007

A PROPOSITO DI INTERCULTURALITÀ: NOTE A MARGINE DEL SEMINARIO ITINERANTE COUNSELING, INTERCULTURA E TRANSDICIPLINARIETÀ

Paola Pilato Gualini

paolapilato@msn.com
Laureata in filosofia teoretica, insegna da anni nella scuola superiore dove lavora con giovani, adulti, famiglie offrendo sostegno e consulenza soprattutto nell'ambito relazionale; si interessa di prassi filosofica; è attualmente in formazione come counselor sistemico presso Shinui-Centro di consulenza sulla relazione di Bergamo.

L'uomo ha la propensione ad estendere universalmente l'orizzonte del dubbio.
Egli pone e si pone continuamente domande; fra le altre, quella relativa al senso dello stesso porre domande.
Può sembrare naturale che tale capacità conduca all'individuazione di risposte e in particolare di una risposta - anche una soltanto - che sia evidente, incontrovertibile ed universalmente condivisa, dalla quale far scaturire tutte le altre, conferendo un senso definitivo all'esistenza.

Se venisse trovata una tale risposta, ne deriverebbe l'implicita invalidazione di qualsiasi risposta alternativa; nell'ottica dell'aut-aut emergerebbe un unico possibile punto di vista complessivo che annullerebbe, con le incertezze, anche le opinioni personali e le scelte, così come il senso stesso di porre domande, il quale al contrario si fonda sul rifiuto di risposte definitive, si evolve come ricerca di senso e si orienta verso le diverse proposte, cioè valori, che nello spazio e nel tempo l'uomo ha riconosciuto e riconosce come tali; esse spesso si collegano con i contenuti delle religioni e delle culture dei popoli.

Nessuna cultura o religione, sia pur rivelata, si può certificare all'evidenza della ragione come risposta esaustiva alla domanda di senso; tutte si offrono invece come proposte alla ricerca di senso ed attendono non una passiva ed ovvia adesione ma, se mai, una scelta di fiducia (fede).

La possibilità che gli individui ed i popoli si indirizzino verso i contenuti delle culture e delle religioni è radicata nell'essere ricercatori di senso; l'assenza di un preciso contenuto per tutti evidente e necessitante è la paradossale, necessaria garanzia per esser tali.

Nel generale orizzonte della parzialità, ci rendiamo conto allora di coabitare due cornici che si intersecano e ci ospitano tutti:

l'inclinazione alla ricerca di senso e la diversità.

Le proposte verso le quali possiamo orientare le nostre scelte sono differenti, cioè non indifferenti, perciò stimolano attenzione, confronto, selezione; nessuna è esaustiva e incontrovertibile, quindi tutte ci orientano all'umiltà, al rispetto, alla tolleranza; da ricercatori di senso possiamo crescere insieme come co-costruttori di senso.

La pluralità e la circolazione di punti di vista, che in molti genera il timore del diffondersi del relativismo e del nichilismo, se interpretate nell'ottica dell'et-et, possono portare nella direzione opposta, poiché dispongono al dialogo, alla comprensione e al cambiamento responsabile e condiviso.

Chi cerca di tacitare la domanda di partenza in modo che non si sviluppi in onesta ricerca e cocostruzione di senso, contrabbanda per risposta completa uno dei tanti parziali punti di vista e adotta e provoca l'atteggiamento contrario a quello tipicamente umano del dubbio ipotetico:
il rigido e cieco dogmatismo.

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription

send e-mail to

newsletter@analisiqualitativa.com

www.analisiqualitativa.com

+39 334 224 4018

InterDeposit Digital Number Copyright © 2002 - All Rights Reserved - www.analisiqualitativa.com

OS Templates

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Premio Critica d'Avanguardia Orazio Maria Valastro
Poetiche contemporanee del dissenso: immaginari del corpo autobiografico

Il counseling e le culture: le culture del counseling
Massimo Giuliani (a cura di)
M@gm@ vol.5 n.2 Aprile-Giugno 2007

INTERCULTURÀ COME SAPER ESSERE / DIVENIRE

Giancarlo Domenghini

giancarlo.domenghini@fastwebnet.it
Educatore professionale e formatore sui temi riguardanti immigrazione, integrazione e interculturalità, socio fondatore della cooperativa Interculturando.

Franca Masera

francamasera@libero.it
Formatrice esperta sui temi della comunicazione interpersonale (linguaggi verbale e non verbale) con particolare riferimento alla comunicazione interculturale.

Mariangela Perego

francamasera@libero.it
Psicologa, psicoterapeuta ad indirizzo sistemico, con abilità di counseling interculturale, insegnante di scuola primaria, socia fondatrice della cooperativa 'Ajka-essenza' che si occupa tra l'altro di temi legati all'interculturalità.

Loretta Ramazzotti

Counsellor professionale sistemico con specializzazione in counselling e terapie interculturali.

L'incontro tra persone di diversa cultura in qualsiasi ambito (personale/privato, professionale/organizzativo) pone una serie di problemi, difficoltà, dubbi e genera atteggiamenti e comportamenti diversi, che vanno dal vivere l'altro come un pericolo, una minaccia alla propria identità; al vivere la propria e altrui diversità con un senso di inadeguatezza, di frustrazione, di confusione; alla negazione della diversità ricercando solamente gli aspetti comuni.

In realtà, l'incontro con l'altro può essere foriero di scoperte, conquiste, crescite nella misura in cui prendiamo consapevolezza del fatto che i disagi che nascono dall'incontro con la diversità dell'altro segnalano l'esigenza di conoscerci meglio, di vedere meglio la nostra parte invisibile perché data per scontata. "Il mistero non è in quello che sta nascosto, ma in superficie". (O. Wilde)

Se questo è vero l'incontro con chiunque, perché ogni incontro è un incontro con la diversità, è tanto più vero

quando l'altro è l'espressione di una diversa cultura perché appartiene ad un'etnia diversa.

Entrare in una visione interculturale significa non solo abbandonare ideologicamente un atteggiamento etnocentrico, ma aver consapevolezza di quanto questo atteggiamento spesso impregna a livello profondo i nostri comportamenti, aldilà delle nostre intenzioni e della nostra volontà.

La cultura che permea il mondo occidentale ci ha educati ad una visione lineare, improntata alla logica causa-effetto, molto razionale, che offre maggiore sicurezza, ci incasella in cornici che si confrontano e/o scontrano con le altre cornici, separando, scindendo, emarginando, nell'illusione di dare ordine, controllare, appiattire una realtà che, invece, è sempre più complessa e che spesso ci obbliga a fare i conti con questa complessità.

Parole-chiave come coerenza, ordine, stabilità, uniformità, linearità, o/o, controllo, distacco andrebbero, in una visione cosmopolita e interculturale, sostituite con complessità, ascolto, flessibilità, scambio, instabilità, diversità, curiosità, emozioni, circolarità, e/e, immediatezza, coinvolgimento.

Operare in senso interculturale significa collocarsi in questa visione sistemica, che vede la complessità dell'individuo, dei gruppi, delle organizzazioni come un dato di fatto che è un punto di forza per accogliere, conoscere, valorizzare e integrare le diversità.

L'incontro con il diverso dentro e fuori di noi diventa, allora, un'opportunità di crescita, di arricchimento, di cambiamento.

Questo processo attraversa varie fasi, che chiamano in causa, oltre al sapere, alla conoscenza, alla parola e al saper fare, la competenza tecnica, gli strumenti, anche il saper essere, il trasformare le conoscenze acquisite, le convinzioni, i modelli etici in comportamenti reali, attraverso un processo continuo di metabolizzazione, che attiva e produce un reale cambiamento. E qui entrano in gioco le nostre emozioni, il nostro sentire, il nostro corpo.

Oltre a investire energie, tempo, impegno in un lavoro intellettuale che porta a conoscere la visione sistemica, a inquadrare intellettualmente il tema dell'intercultura, a dare un senso razionale al proprio ruolo, a conoscere il metodo narrativo (1^ fase: sapere), è necessario imparare le tecniche, acquisire gli strumenti, applicare una metodologia adeguata perché l'acquisizione teorica venga calata nella realtà operativa (2^ fase: saper fare).

Ma ciò che può produrre il reale cambiamento è l'assunzione di comportamenti, di una forma mentis, di un sentire reale che diano corpo al proprio sapere e saper fare e che siano congruenti con la visione teorica e con l'impianto metodologico (3° fase: saper essere).

Queste fasi non si succedono in modo lineare, ma sono interdipendenti, in una visione sistemica e circolare.

E' così allora che il sapere diviene 'essere', e questo un 'divenire'.

Se nell'essere è ancora implicito un rischio di fermare me stesso e l'altro in una forma, 'io sono…', 'tu sei…', che possa apparire data una volta per tutte, un fermo immagine incapace di vedere e comprendere i processi, una identità stabile e immutabile, allora con Von Foerster si può superare l'idea di un 'essere umano' a favore di un 'divenire umano'.

	sapere	
saper essere/divenire		***saper fare***

Nell'approccio interculturale saper essere/divenire significa innanzitutto essere in contatto con se stessi, con le proprie emozioni, automonitorarsi nel proprio comportamento, nel proprio modo di sentire, per verificare costantemente la propria posizione rispetto all'altro, per individuare i propri pregiudizi, la propria visione della realtà, la propria cornice culturale nel qui ed ora dell'incontro.

Questa costante tensione all'ascolto di sé, del proprio mondo interiore, del proprio vissuto emotivo consente di decondizionarsi dagli automatismi sia mentali (modo di concepire le cose) sia pratici (modo di operare), che spesso costituiscono routines difensive nei confronti della diversità e dei processi di cambiamento e di innovazione.

Questa autoconsapevolezza rende più facile entrare in una visione sistemica, che evidenzia la dimensione relazionale, l'aspetto dinamico piuttosto che quello statico della struttura sia degli individui che dei loro rapporti.

E allora ecco che interdipendenza, multidimensionalità, diversità culturale, scambio, complessità si trasformano da parole, concetti, principi in comportamenti, azioni, prassi operative nell'incontro con l'altro.

Segui la Pagina Guarda il video

Magma International Journal in the humanities and social sciences
martedì

L'ULTIME : UNE QUESTION SOCIALE TOTALE / SOUS LA DIRECTION DE BERNARD TROUDE / VOL.21 N.3 2023

L'ultime : une question sociale totale Sous la direction de Bernard Troude... Altro...

1 Commenta Condividi

Collana Quaderni M@GM@

Volumi pubblicati

www.quaderni.analisiqualitativa.co

Incontro che, in una dimensione interculturale, richiede un reale ascolto dell'altro, delle sue cornici culturali, delle sue chiavi di lettura della realtà.

Essere in ascolto significa sospendere il giudizio, essere curiosi delle altre storie, rispettosi delle altre cornici, attenti ai segnali non verbali e non solo alle parole, aperti a visioni, interpretazioni, chiavi di lettura diverse, capaci di abbandonare momentaneamente i propri panni per entrare nei panni dell'altro, disponibili ad un processo di crescita e di cambiamento.

Saper divenire interculturali, quindi, significa sapersi mettere in discussione, attivare la flessibilità, legittimando e valorizzando le diverse cornici culturali, perché l'incontro con l'altro ci cambia, non toglie le nostre cornici ma le arricchisce, le rende più flessibili e capaci di contenere nuovi colori, sfumature, paesaggi, senza timore che si spezzino.

Nell'interazione con l'altro-diverso c'è la possibilità di vivere o di provocare degli 'shock culturali' (connotati da incomprensione, dove ci si sente stranieri, estranei), che bisogna imparare ad attutire, a disinnescare. L'altro, proprio in virtù della sua più o meno marcata diversità, rappresenta, infatti, una minaccia identitaria per cui ciascuno reagisce di 'pancia' di fronte ad alcuni comportamenti dell'altro che mettono in discussione o che sembrano attaccare alcuni pilastri valoriali della propria identità socio-culturale. Allora essere interculturali significa anche e soprattutto saper gestire le proprie emozioni, sospendere il giudizio e interrogarsi/interrogare l'altro, facendo lo sforzo di andare a capire il proprio quadro di riferimento culturale e quello dell'altro.

Il cambiamento di visione può portare così a rileggere la propria operatività, si può acquisire, e via via affinare, la capacità di cogliere le differenze, di leggere i bisogni propri e dell'altro, le diversità culturali, la capacità di ricerca, la curiosità, la consapevolezza dei propri pregiudizi.

In questa dimensione di incontro, di scambio, di co-costruzione di narrazioni, di esperienze, di mondi possibili diventa fondamentale, per tutti coloro che si collocano in un'ottica interculturale, lavorare sulla propria autostima e sull'autostima dell'altro (migrante, operatore), perché l'autoconsapevolezza e la sicurezza della propria identità, la coscienza delle proprie risorse espresse e potenziali, la fiducia nelle proprie capacità, permettono di aprirsi, confrontarsi, mettersi in discussione, accogliere altre cornici, senza temere di perdere la propria, assumersi la responsabilità dei propri comportamenti, senza subire passivamente quelli degli altri né difendersi attaccando.

Crediamo, infine, che intercultura come saper essere/divenire richieda una continua negoziazione dentro e fuori di noi.

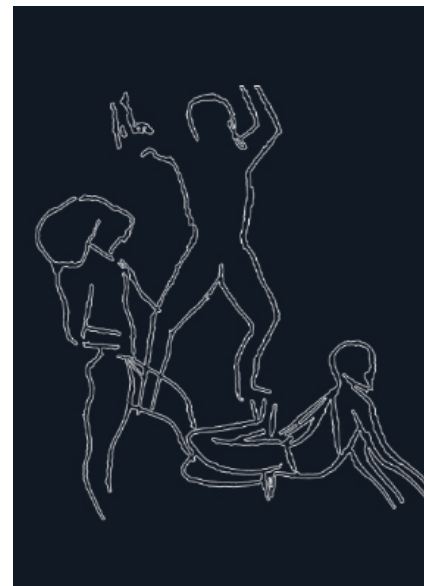
Negoziare è principalmente un modo di pensare, di intendere il rapporto con gli altri, e di conseguenza un metodo di lavoro e un comportamento, che sposta l'ottica da un sistema di controparti ad un sistema di interazioni sinergiche.

Quindi, non o/o, 'io vinco/tu perdi', ma 'e/e', 'io vinco/tu vinci', perché l'obiettivo, difficile e lontano ma possibile, per chi crede profondamente e cerca di praticare l'intercultura è l'integrazione in una società dove nei vari ambiti (famiglia, scuola, mondo del lavoro, strutture socio-sanitarie, rapporti interpersonali) si cerchino e si trovino nuovi fili conduttori e connessioni più sottili fra le diverse componenti sociali, culturali, religiose, etniche.

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

BIBLIOGRAFIA

Barbetta P., Famiglie migranti, mediazione interculturale e comunità linguistiche, Connessioni, vol. 8, pp. 33-54, 2001.
Camilleri C. (1992), Les conditions de base de l'interculturel. Le condizioni di base dell' interculturale, Quaderni 6: Verso una società interculturale/ Pour une société interculturelle. Edition bilingue, CELIM-Bergamo, 23 - 45.
Cecchin G., Lane G., Ray W.A., Verità e pregiudizi, Raffaello Cortina Editore,Milano, 1997.
Cohen-Emerique, M. & Hohl, J., (2002), Menace a l'identité chez les protessionnels en situation interculturelle, in : Sabatier C, Malewska -Peyre H, Identité, Alterile et Acculturation, Paris : L'Harmattan , 199-228.
Cohen-Emerique M. (1999), Gli ostacoli alla relazione ed alla comunicazione interculturale: l'approccio interculturale per superarli. In: lanni G. (Dir), Educare nella differenza. Paradigmi scelte e strategie in mutamento. IRRSEA Toscana, COMMISSIONE COMUNITÀ EUROPEA Ministero Pubblica Istruzione. 105-130.
Edelstein C., Di Isabel e altri demoni, in Losi N., a cura di, Vite altrove:migrazione e disagio psichico, Feltrinelli, Milano, 2000.
Edelstein C., Il pozzo:uno spazio di incontri, Connessioni, vol. 6, pp. 71-8, 2000.
Edelstein C., Aspetti psicologici della migrazione al femminile- Prima parte - Albatros in volo in Psicologia e Psicologi. Cultura e nuove professionalità, Erickson, Trento, Vol. 2, n. 2, settembre 2002 pp. 227-243.
Edelstein C., Aspetti psicologici della migrazione al maschile e differenze di gender, m@gm@ Rivista

Elettronica di Scienze Umane e Sociali, vol. 1, n. 2, 2003.
Edelstein C., Galvez F. S., Pavioni L., Il modello di lavoro di gruppo con donne migranti. Una rivisitazione al maschile, m@gm@ Rivista Elettronica di Scienze Umane e Sociali, vol. 1, n. 2, 2003.
Edelstein C. La costruzione dei sé nella comunicazione interculturale in Studi Zancan, 6. Monografia: Famiglie immigrate e società multiculturale pp. 121 – 147, 2003.
Edelstein C., Il Counselor Interculturale – Un'introduzione, Il counselor, vol. 1 pag. 13-19, 2004.
Edelstein C., L'integrazione: un approccio dal basso, m@gm@ Rivista Elettronica di Scienze Umane e Sociali, vol. 4, n. 2, 2006.
McNamee S., Gergen K., (cura di), La terapia come costruzione sociale Franco Angeli, Milano, 1998.
Pearce B.W., Comunicazione e condizione umana, Franco Angeli, Milano, 2001.

SITOGRAFIA

www.shinui.it

www.interculturando.it

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription
send e-mail to
newsletter@analisiqualitativa.com
www.analisiqualitativa.com

info@analisiqualitativa.com | +39 334 224 4018

InterDeposit Digital Number Copyright © 2002 - All Rights Reserved - www.analisiqualitativa.com
OS Templates

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Premio Critica d'Avanguardia
Orazio Maria Valastro
Poetiche contemporanee del dissenso:
immaginari del corpo autobiografico

Il counseling e le culture: le culture del counseling
Massimo Giuliani (a cura di)
M@gm@ vol.5 n.2 Aprile-Giugno 2007

COSTRUZIONE DI NOI NEL MONDO

Paola Pilato Gualini

paolapilato@msn.com
Laureata in filosofia teoretica, insegna da anni nella scuola superiore dove lavora con giovani, adulti, famiglie offrendo sostegno e consulenza soprattutto nell'ambito relazionale; si interessa di prassi filosofica; è attualmente in formazione come counselor sistemico presso Shinui-Centro di consulenza sulla relazione di Bergamo.

Nella vita non sono sicura di nulla, ma proprio di nulla, neppure di essere quella che sento chiamare con il mio nome: forse l'esistenza, così come mi appare, non è che un'apparenza, un sogno od un incubo.

Non posso che vedere con i miei occhi, sentire con le mie orecchie, emozionarmi a modo mio e so bene che tutto ciò non rappresenta una realtà universalmente condivisa e certa, ma la mia maniera di rappresentarmi nel mondo, la quale soggettivamente si collega alla maniera ugualmente parziale che altri hanno di costruire sé nel mondo.

Ciò che diciamo trovarsi fuori di noi, lo incontriamo, di fatto, soltanto dentro di noi e per questo non riusciamo a dimostrare che esista anche per conto suo.

Gli uomini, curiosi del "punto di vista di dio", hanno cercato di trovare un metodo per afferrare l'oggettività nelle proprie percezioni ed hanno creduto di averlo individuato descrivendole non più solo con parole, che si appoggiano su impressioni qualitative interpretabili in modo molto soggettivo, ma utilizzando modelli numerici, in cui il riferimento ad una quantità strumentalmente misurabile da chiunque con risultati simili illude di cogliere la realtà.Eppure la definizione della quantità, sia pur valutata mediante strumenti neutrali, è un procedimento umano per costruire l'esperienza e per rappresentarla mediante codici e dispositivi costruiti dall'uomo stesso.

Il risultato è ottimo: possiamo relazionarci tra noi in termini più precisi e facilmente condivisibili; se ci diamo appuntamento "alle otto", invece che "più tardi", probabilmente riusciremo ad incontrarci davvero; ma da qui a dire che abbiamo colto l'oggettività o la verità di noi nel mondo ce ne passa!

Piuttosto abbiamo applicato un criterio per evitare di perdere tempo e per metterci in relazione in modo economico ed efficace, trovando una forma di rappresentazione della realtà meno tesa alla descrizione delle percezioni individuali, e quindi meno parziale, e più orientata ad accostarsi a quegli aspetti della costruzione di sé nel mondo che possono venir quantitativamente concepiti e comunicati, ma che non sono meno umani o

più universali per questo.

Tutte le scienze quindi sono "umane", compresa la matematica più astratta e rimane immutata la curiosità sul "punto di vista di dio".

Il fatto è che dall'umanità come dimensione e cornice della nostra esistenza non possiamo evadere: quello che ci sforziamo di certificare come realtà incontestabile può apparire tale tutto al più alle persone che così se la sono costruita.Torno a dire che non sono sicura di niente.

Però, vivendo, scelgo continuamente qualcosa, essendo partecipe di innumerevoli relazioni che mi portano ad agire in un modo o nell'altro.

Talvolta oriento le mie opzioni con una qualche consapevolezza ed intenzione di progetto riguardo la costruzione della mia esistenza che, nella relazione e nella condivisione con altri, si arricchisce in complessità ed armonia.

Il limite della parzialità costituisce infatti la nostra miglior risorsa che ci spinge ad interessarci ed a comprendere, che ci consente di renderci responsabili e che ci dispone a scegliere.

E così, vivendo, mi sono convinta che da muratori, ingegneri, architetti, oltre che esclusivamente da tizi qualsiasi che passano di lì per caso, come spesso succede, potremmo, possiamo costruire una storia partecipata di noi nel mondo in continua evoluzione migliorativa.

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription

send e-mail to

newsletter@analisiqualitativa.com

www.analisiqualitativa.com

InterDeposit Digital Number Copyright © 2002 - All Rights Reserved - www.analisiqualitativa.com

OS Templates

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Premio Critica d'Avanguardia
Orazio Maria Valastro
Poetiche contemporanee del dissenso:
immaginari del corpo autobiografico

Il counseling e le culture: le culture del counseling
Massimo Giuliani (a cura di)
M@gm@ vol.5 n.2 Aprile-Giugno 2007

CREATIVITÀ E APPROCCIO NARRATIVO

Antonia Scuderi

anto.scud@libero.it
Infermiera, ha lavorato presso il DSM di Bergamo dal 1987, vivendo in questo arco di tempo tutti i processi che hanno portato dalla chiusura dell'Ospedale Psichiatrico alla creazione di comunità terapeutiche, di case famiglia, di appartamenti a residenzialità leggera, di centri diurni territoriali.

Non è semplice definire che cosa sia la creatività.

L'uomo è l'unico essere capace di trasformare l'ambiente per adattarlo alle sue necessità, attua questi cambiamenti sia per apportare dei miglioramenti, sia nei processi "distruttivi", coinvolgendo anche le altre specie che con lui condividono l'ambiente che la sua stessa specie. Portare delle innovazioni implica contestualmente distruggere quanto già esistente. Questa capacità di produrre cambiamenti e di mettere in essere le idee, viene definita creatività.

La creatività è stata definita come processo sostanzialmente autonomo dal complesso delle funzioni mentali che costituiscono l'intelligenza. Ricercatori come Gardner hanno messo in evidenza come memoria e percezione (funzioni basilari per l'espressione dell'intelligenza) siano fondamentali anche per l'espressione della creatività.

All'inizio del secolo l'intelligenza veniva considerata come fattore unitario distribuito nella popolazione in modo ineguale con variazioni che oscillavano dalla insufficienza mentale alla genialità. Tale concezione è stata successivamente messa in discussione dallo sviluppo delle neuroscienze e delle discipline cognitive che hanno, nel loro complesso, invalidato le credenze sulla superiorità di razza o di sesso che da tali considerazioni venivano alimentate.

La capacita di percepire riconoscere e distinguere gli stimoli ambientali, le capacità della memoria messe in atto dal confronto tra il nuovo stimolo e gli stimoli precedenti, così come tra il problema attuale e le soluzioni messe in atto precedentemente, la capacità di comparazione di stimoli complessi, sono tre elementi fondamentali dell'intelligenza. Tutte queste capacità sono però influenzabili da fattori biologici e genetici di varia natura (stato di nutrizione, stato di salute, consumo di alcool o sostanze). Alcune differenze sono state riscontrate nella risposta intellettiva tra i sessi per le capacità logico matematiche e verbali, o tra etnie diverse, le stesse però sono comunque risultate legate a fattori di tipo culturale o ambientale.

M@gm@ ISSN 1721-9809

Home M@GM@
Vol.5 n.2 2007
Archivio
Autori
Numeri Pubblicati
Motore di Ricerca
Progetto Editoriale
Politica Editoriale
Collaborare
Redazione
Crediti
Newsletter
Copyright

Altra difficoltà che è stata riscontrata dai ricercatori rispetto alla definizione dell'intelligenza è stata quella legata alla prestazione individuale diseguale, per cui lo stesso individuo può risultare particolarmente abile in un dato campo ed essere del tutto mediocre in un altro. Un esempio di questa prestazione disuguale può essere dimostrato dalla dislessia, dove le misurazioni delle capacità verbali si discostano notevolmente se vengono utilizzati degli strumenti di misurazione di tipo non verbale.

Un analogo problema di misurazione si ha nella definizione del talento creativo dove maggiori sono le difficoltà legate alla definibilità del concetto. Barron che ha condotto degli studi approfonditi sulla creatività ha definito l'intelligenza come un insieme di capacità che favoriscono risposte corrette a quesiti di tipo logico-matematico o di tipo verbale, i cui limiti vengono definiti dal tipo di strumento che viene utilizzato per la misurazione.

L'associazione di fatti nuovi per la creazione di nuove risposte non viene data dall'applicazione di regole condivise, quindi fornire risposte creative necessariamente esclude l'utilizzo di formule e di regole già note, motivo per cui la capacità relazionale e la capacità di attivare le risorse sono caratteristiche individuali che vengono messe fortemente in gioco nel momento in cui viene socializzata la produzione creativa.

Gli individui creativi vengono di solito giudicati più intelligenti della media o comunque più dotati di altri individui specializzati nello stesso campo di intervento. Alcuni tratti di personalità si sono però dimostrati costanti negli individui che riescono ad esprimere più facilmente la loro creatività. Questi tratti possono essere riassunti in: indipendenza, tendenza alla dominanza, introversione, tendenza ad esprimere radicalismo nei giudizi, oppositività, impulsività, ma anche in qualità come capacità di apertura mentale, ampiezza di interessi, intuitività, originalità, tolleranza, spontaneità.

Un'altra costante riscontrata negli individui “creativi” è quella della preferenza per la complessità e la capacità di fornire risposte inusuali associando senza apparente problematicità concetti tra loro contrastanti. Ma la personalità dell'individuo non è l'unico fattore che entra in gioco nell'espressione della creatività, il prodotto deve potersi imporre al pubblico ottenendone un consenso, deve potersi imporre su prodotti dello stesso genere già esistenti sul mercato contribuendo all'innovazione.

Il confronto con la tradizione e quindi la rottura di uno schema esistente mette in evidenza come un individuo creativo sia in effetti colui il quale riesce a dare una risposta innovativa ad un problema che viene già gestito in modo diverso e che di per sé ha già avuto delle risposte o delle soluzioni già attuate. In realtà il creativo non risolve il problema, ha però la capacità di osservare la realtà da punti di vista diversi cogliendone aspetti che non vengono considerati da altri. È quindi in grado di riformulare il problema stesso fornendone risposte con caratteristiche di utilità e innovazione che mancano alle risposte date con un approccio più tradizionale.

Per attuare questo processo è necessaria una buona conoscenza dell'argomento, delle tecniche correlate, ma anche la capacità di comparare tecniche e conoscenze di tipo diverso che confrontate con le prime creano una gamma di possibili applicazioni molto più vasta. Questo processo implica oltretutto un ri-orientamento della capacità di pensare e di agire, di conseguenza un cambiamento nei rapporti sociali.

Molti test per la misurazione della creatività sono costruiti in modo da dare la possibilità di risposte multiple per agevolare le caratteristiche di indeterminatezza che facilitano l'espressione della creatività, l'unicità della risposta rispetto alla media diviene quindi l'elemento discriminante. In alcuni casi un'intelligenza troppo sviluppata potrebbe rappresentare un freno alla creatività, l'individuo potrebbe infatti apprendere troppo precocemente quello che l'ambiente gli offre ed adeguarsi pedissequamente alla tradizione, oppure sviluppare un'autocritica troppo rigida.

Il soggetto creativo solitamente sente la norma come costrittiva e di conseguenza si mette in contrasto con la società. Molte teorie evidenziano come l'atto creativo nasca da un contesto di costrizioni e limitazioni, l'individuo risponde in maniera inattesa e imprevedibile solo se già predisposto a quel tipo di risposta.

Elementi essenziali affinché la creatività si realizzi sono la conoscenza, la pratica, l'impulso a produrre, l'impulsività. L'eccentricità diventa nell'immaginario collettivo il carattere distintivo del creativo, e in ultima analisi la creatività è essenzialmente una sfida all'ordine costituito, una competizione tra concezioni e modi di essere diversi. Lo scienziato, l'inventore, l'artista sono personaggi che per quanto ammirati, fanno paura per il loro discostarsi dalla normalità, imputare loro questa caratteristica (l'eccentricità) in un certo senso esorcizza la paura della loro diversità. Sinonimi di eccentricità sono bizzarria stravaganza e stranezza, tutte caratteristiche che possono essere associate sia ai comportamenti che al vestiario che all'eloquio e ricondotte ad un altro termine che le riassume dandone una connotazione meno negativa, diversità.

All'interno di una èquipè multidisciplinare la diversità rappresenta l'assunto base, diversità individuale, diversità professionale, diversità di punti di vista, sono filtri che ci portano a dare delle interpretazioni individuali alla lettura dell'autonarrazione fatta dal paziente. Come possiamo quindi costruire una relazione d'aiuto unitaria valorizzando queste diversità? Di solito le persone si raccontano, raccontano le loro esperienze e le loro emozioni, la narrazione è fatta dalle parole e dai significati che il narratore ci trasmette.

La narrazione mette in moto un processo di ricerca della stima, di evidenziazione e di miglioramento delle cose, consente di reinserire un contesto iniziale in un insieme di concetti che riorientano le proprie scelte,

Collana Quaderni M@GM@

Volumi pubblicati

www.quaderni.analisiqualitativa.co

dando inoltre la possibilità di comporre e scomporre gli elementi, di cambiare le gerarchie, di costruire mondi e modi diversi. Nella narrazione un velo sottilissimo separa ciò che è stato, da ciò che non è stato, da quello avrebbe potuto essere o che forse sarà. Attraverso la narrazione è possibile mettere in atto un certo distacco dagli avvenimenti, creare dei contesti dove nascono nuove forme di organizzazione contestuale.

L'immaginario e l'ipotetico fanno fronte comune, narrazione e psicoterapia affrontano sullo stesso treno un lungo viaggio in uno stesso scompartimento. Occorre sottolineare che l'individuo mette in atto uno sforzo intenzionalmente volto a fare della propria autobiografia un "progetto riflessivo", assemblandolo come in un puzzle di opzioni e possibilità diverse. Ma se si percepisce come frammentato e privo di solidi ancoraggi sociali la narrazione di sé può rappresentare uno strumento atto a ricondurre ad unità e coerenza la soggettività individuale e a leggere in maniera critica il proprio ruolo sociale come legame significativo con il proprio contesto.

L'azione terapeutica diviene allora quella di dare coerenza, di stabilire una traiettoria che dia un senso, rendere la durata dell'intervento come tempo per la creazione di momenti originari e inseparabili l'uno dall'altro, esistere diviene allora mutare, maturarsi per creare se stessi, così il proprio vissuto acquisisce forma e coerenza se lo pensiamo e rielaboriamo come cambiamento continuo, anche se imprevedibile.

Il tempo del pensiero può divenire altrettanto "presente" del tempo reale ma allo stesso tempo conservare le sue caratteristiche di vitalità grazie alla rappresentazione del proprio vissuto. "Trovare se stessi significa, tra le altre cose, trovare una narrazione in termini di ciò che dà senso alla propria vita" (Bellah 1985).

Azione terapeutica quindi come accompagnamento alla consapevolezza che la vita è costituita da una molteplicità di "cambiamenti" ma ad ogni momento l'individuo può interrompere questa continuità e sottoporsi ad auto-osservazione sul senso della propria identità e sul senso del proprio vissuto: Che cosa sta accadendo adesso?, Che cosa sto pensando?, Che cosa sto facendo?, Che cosa sto provando?, In quale modo posso usare questo momento per cambiare?

Un "progetto" guidato dalla definizione della propria identità dove l'individuo stesso dà significato alla propria vita. Ovvero, da un lato l'individuo matura la propria diversità dagli altri e dall'ambiente, dall'altro si riconosce come intimamente parte di un "sistema" più grande di lui che ridefinisce i suoi bisogni di interdipendenza, di relazionalità, di reciprocità, e di appartenenza.

L'approccio narrativo coglie la singolarità dell'individualità, si mantiene nei limiti del contesto culturale ed antropologico dell'individuo, non può essere esportato ad altri contesti o ad altre culture senza che vengano riconsiderate le radici dei significati. L'individuo diviene cosciente dei propri limiti in quanto elemento fluente nel tempo e nello spazio della propria storia di vita, ogni descrizione di sé acquista validità solo nei limiti di un momento e di uno spazio definiti, è nella narrazione che si compie il lavoro di identificazione e l'identità narrativa si distingue in un "Hic et nunc".

Ogni narrazione parte dal dato finale per farci capire qual è stata la genesi e lo sviluppo che l'ha determinata, perché abbia senso, presuppone anche un destinatario. Identificare il destinatario può, dunque, essere utile per comprendere lo scopo a cui risponde tale narrazione di sé. La narrazione degli eventi di vita inoltre può non essere lineare e cronologica, il passato può richiamare il presente e il presente irrompere in qualunque istante del passato che viene narrato. In ogni caso la narrazione conserva una sua logica interna ben precisa, che vuole che tra inizio, svolgimento e fine, vi sia una relazione razionale che dia senso al tutto, la rappresentazione di eventi relazionati da precisi rapporti di causa ed effetto.

"Il viandante non ha una meta, si muove e di volta in volta trova le modalità per scalare montagne o attraversare fiumi non in base a mappe o a principi, ma in base a quello che i Greci chiamavano phronesis: la virtù di Ulisse, cioè la possibilità di decidere in base alle circostanze e ai risultati attesi...non c'è evento già iscritto in una trama di sensatezza che ne pregiudichi l'immotivato accadere. Rinunciando a dominare il tempo iscrivendolo in una rappresentazione di senso, l'etica del viandante, che ha rinunciato alla meta ultima, sa guardare in faccia all'indecifrabilità del destino" (U. Galimberti Da: "Orme del sacro", cap. 57, L'etica del viandante).

BIBLIOGRAFIA

Galimberti U. (2000), "Istruzioni per rendersi infelici. Molte volte non è il dolore a farci soffrire, ma la nostra convinzione, che ci ha persuaso che, al mondo, siamo gli unici a soffrire". Dal sito http://www.dweb.repubblica.it
Galimberti U. (2000), "Orme del sacro. Il cristianesimo e la desacralizzazione del sacro". Feltrinelli, Milano.
Galimberti U. (2004), "Dai princìpi forti all'etica del viandante", "La Repubblica", 12 agosto 2004.
Galimberti U. (2007), "Scoprire il dolore dell'anima", "La Repubblica", 12 febbraio 2007.
Odifreddi P. (2006) "Analisi logica dell'anima", "La Repubblica", 29 Settembre 2006. Ripubblicato sul sito http://www.creativeblog.org
Preti A., Miotto P., "Creatività. Homepage", sul sito http://www.schizophreniaproject.org all'indirizzo http://www.schizophreniaproject.org/Creativity/crea-home.htm

DOAJ Content

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription

send e-mail to

newsletter@analisiqualitativa.com

www.analisiqualitativa.com